67e ANNEE (7e série) N° 50 12 DECEMBRE 1957

# L'AMI DU CLERGÉ

*Paraît à Langres tous les jeudis*

Mgr F.-M. CATHERINET
*Protonotaire apostolique*
Directeur

R. DESVOYES
*Chanoine titulaire de Langres*
Codirecteur

## NOTES MARIALES

SOMMAIRE

1re Partie : LES CONGRES

1. *Actes du Congrès marial international de Rome* (1954) : Les volumes déjà parus. — Trois nouveaux volumes : 2. Vol. IX. *De Immaculata Conceptione aliisque privilegiis B. V. Mariæ pro statu Christum natum antecedente et concomitante.* — 3. Vol. X. *De Immaculata Conceptione aliisque privilegiis B. V. Mariæ pro statu Christum natum consequente.* — 4. Vol. XVIII. *Liber Marianus.* — 5. *Second franciscan national marian congress in celebration of the marian year in honor of the centenary of the definition of the dogma of the immaculate conception* (mai 1954). — 6. « Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales », journées de Besançon (1956) ; III. *La Nouvelle Eve.* — 7. « Société canadienne d'études mariales », journées d'études (octobre 1955) : *La Royauté de l'Immaculée.*

2e Partie : ETUDES DIVERSES

8. « Revue des sciences philosophiques et théologiques » (juillet 1957) : A. PATFOORT, O. P. « *Le principe premier de la mariologie.* — 9. « Cahiers marials » : *Marie dans la foi de l'Eglise.* — *Marie dans l'histoire du peuple de Dieu* (Mgr Mathieu, M. Barré, J. Hémery, A. Gelin). — 10. Clément DILLENSCHNEIDER. *Marie dans l'économie de la création rénovée.* — 11. S. Exc. Mgr Marcel-Marie DUBOIS, archevêque de Besançon *Petite Somme Mariale.* — 12. *Maria:* Etudes sur la Sainte Vierge (R. P. du MANOIR). T. V. *La Sainte Vierge et l'expansion du catholicisme : culte marial dans les différents pays du monde.*

---

1. — Les « Actes du Congrès marial international » tenu à Rome en 1954 sont en bonne voie de publication. Déjà onze volumes ont paru, dont l'*Ami* a fidèlement donné le compte rendu. Il ne sera pas inutile, cependant, d'en reprendre ici l'indication.

Vol. II. *Acta Magisterii Ecclesiastici de Immaculata B. V. M. Conceptione,* VIII - 511 p., L. 4000 ; doll. 6.50 (*Ami,* 1957, 295).

Vol. III. *De Immaculata Conceptione in Sacra Scriptura,* VIII - 278 p., L. 1.800 ; doll. 3 (*Ami,* 1956, 301).

Vol. IV. *De Immaculata Conceptione apud SS. Patres et Scriptores orientales,* XII - 254 p., L. 1.600 ; doll. 2.50 (*Ami,* 301).

Vol. V. *De Immaculata Conceptione in epocha introductoria Scholasticæ,* VIII - 208 p., L. 1.300 ; doll. 2.50 (*Ami,* 303).

Vol. VI. *De Immaculata Conceptione in Ordine S. Dominici,* VIII - 222 p., L. 1.800 ; doll. 3 (*Ami,* 303).

Vol. VIII, fasc. I. *De Immaculata Conceptione in Ordine B. V. M. de Mercede,* XII - 398 p., L. 2.500 ; doll. 4.50 (*Ami,* 304).

— fasc. II. *De Maria Immaculata et reparatione ad mentem Ecclesiæ et in spiritu Congregationis Sacerdotum a Sacro Corde Jesu,* VIII - 280 p., L. 1.800 ; doll. 3 (*Ami,* 304).

— fasc. III. *De Immaculata Conceptione in nonnullis ordinibus et congregationibus religiosis,* XI - 237 p., L. 1.800 ; doll. 3 (*Ami,* 1957, 297).

Vol. XII. *De Virginis Immaculatæ regalitate ejusque Corde materno,* VIII - 360 p., L. 2.100 ; doll. 3.50 (*Ami,* 299).

Vol. XVI. *De apparitionibus Virginis Immaculatæ,* VIII - 202 p., L. 1.600 ; doll. 2.50 (*Ami,* 300).

Trois nouveaux volumes nous sont parvenus que nous allons analyser :

Vol. IX. *De Immaculata Conceptione aliisque privilegiis B. V. Mariæ pro statu Christum natum antecedente et concomitante,* VIII - 364 p., L. 2.400 ; doll. 4.

Vol. X. *De Immaculata Conceptione aliisque privilegiis B. V. Mariæ pro statu Christum natum consequente,* VIII - 224 p., L. 1.800 ; doll. 3.

Vol. XVIII. *Liber Marianus,* p. 289 avec 46 hors-textes, L. 1.800 ; doll. 3.

* *

2. — Le vol. IX débute par une étude du R. P. Marie-Joseph NICOLAS, O. P., « *Sublimiori modo Redempta* ». — *Redempta,* la Sainte Vierge a dû l'être. La bulle *Ineffabilis,* dans sa partie qui constitue la définition dogmatique, l'affirme explicitement. Mais comment concilier la totale préservation de toute tache de péché avec l'idée de rachat ? — Relevons ici une intéressante comparaison entre la position de S. Thomas et celle de Duns Scot :

Il est étrange que dans la *Somme théologique* (S. Thomas) se soit borné à nier la sanctification de Marie avant l'animation sans discuter directement l'hypothèse d'une sanctification de Marie dans l'instant même de l'animation. Mais si tenté que l'on soit de voir là une volonté de laisser la question au moins en suspens, il faut convenir qu'il semble aussi bien détruire par son argumentation la *sanctificatio in ipso instanti animationis* que la *sanctificatio ante animationem.* Avant l'animation, dit-il, il n'y a pas encore de péché : seule, en effet, la personne peut contracter le péché. La Vierge Marie n'aurait donc *jamais contracté le péché* originel, ni, par suite, été rachetée, si l'acte sanctificateur qui l'en avait sauvée avait eu lieu avant qu'elle existât comme personne. Cette raison est grave. Pour S. Thomas, semble-t-il, il faut que la personne même de Marie ait été constituée pécheresse — en contractant le péché originel — si l'on veut qu'elle ait été rachetée. Pour lui, tout est là, et c'est le seul problème.

. . . . . . . . . . . .

Il ne suffisait donc pas, selon S. Thomas, pour que Marie fût sauvée, que la nature ait été guérie du péché *avant* d'infecter *la personne,* c'est-à-dire avant d'exister

à l'état individuel et singulier. C'est *la personne* de Marie qui devait être, selon lui, rachetée *et sauvée* par le Christ, *Sauveur* de tout ce qui est humain, seul vainqueur du péché et de la mort.

S. Thomas ne méconnaissait pas les exigences de la sainteté de Marie. Il affirme avec S. Anselme, que la pureté de la Mère de Dieu est la plus haute qui puisse se concevoir pour une créature. Il déclare que le péché est impossible en Marie, parce qu'il rejaillirait sur son Fils. Mais, pour lui, le Christ seul a détruit le péché par la Rédemption, et Marie a été exempte du péché dans toute la mesure que comporte sa qualité de rachetée. Pour S. Thomas, accepter que Marie n'ait pas été rachetée du péché, ce serait atteindre le dogme même de la rédemption et diminuer la dépendance de Marie à l'égard de Jésus, plutôt que l'exalter.

Cela est si vrai que Duns Scot, et c'est là sa gloire, n'a professé l'Immaculée Conception qu'en répondant, et déjà victorieusement, à cette objection. Je dois confesser, en effet, que, dans l'argumentation de Scot en la matière, je n'ai pas trouvé trace de sa thèse sur le motif de l'Incarnation. Il lui aurait été facile de résoudre comme tant de ses disciples le problème en disant : Marie a été prédestinée avec le Christ indépendamment de toute prévision du péché d'Adam, et la grâce qu'elle reçoit, pur effet de cette prédestination, n'est pas plus compromise par le péché d'Adam qu'elle n'était liée à sa justice originelle. Solution trop facile, et dont je ne vois pas qu'elle permette de dire que Jésus est mort pour Marie.

L'argumentation de Scot est tout autre ; elle est trop peu connue et mérite d'être fortement soulignée. Scot tire son argument (nous traduisons)

de l'excellence de son Fils en tant que Rédempteur, réconciliateur et médiateur, il résulte que (Marie) n'a pas contracté le péché originel. Le Médiateur très parfait réalise l'acte le plus parfait de sa médiation à l'égard de la personne dont il est Médiateur. Mais (le Christ) n'a pu, à l'égard de nulle autre personne, exercer une médiation pareille à celle qu'il exerça envers Marie. Or une médiation aussi parfaite n'aurait pas existé si le Christ ne lui avait pas mérité la préservation du péché originel.

Dans cet acte parfait de médiation, n'est-ce pas déjà le « sublimiori modo redempta » de la bulle *Ineffabilis ?*

Sentez-vous la force de l'argumentation ? Vous dites que la gloire du Rédempteur serait atteinte, si Marie n'avait pas été préservée du péché originel ? Eh ! bien, c'est tout le contraire : en exemptant Marie de toute faute, Jésus exerce l'acte le plus élevé possible de sa médiation. C'est que la grâce de l'Immaculée Conception implique un vrai rachat.

Scot montre fort bien déjà que Marie, devant naître pécheresse de par le mode même de sa conception, n'a reçu cependant *la grâce* au premier instant de la création de son âme que par l'effet des mérites rédempteurs du Christ... Comme S. Thomas, Scot met le formel du péché originel dans *la carence, la privation* de la justice originelle ; ...fille d'Adam, comme telle, Marie a de quoi contracter le péché originel ; elle hérite de cette dette à l'égard de la justice originelle qui, non satisfaite, la constituerait pécheresse... mais (en Marie) cette carence n'est plus une privation, une dette, (car) par le mérite d'un autre (du Christ), prévenant l'effet du démérite d'Adam, ...la grâce donnée à Marie au nom du Christ la rend plus aimable à Dieu que ne l'aurait rendue aimable la justice originelle...

Mériter que le péché originel ne soit pas contracté alors qu'il devrait l'être, c'est vraiment racheter du péché. Scot l'a bien compris ; il a même « su distinguer, dans l'instant où l'âme de Marie est créée, des instants de nature ».

Dans le premier instant, elle n'est encore ni grâciée ni pécheresse. Elle est grâciée *à l'instant où elle aurait été pécheresse.* Là est la réponse à l'exigence posée par S. Thomas. Il faut que Marie soit rachetée *personnellement,* que *sa personne* ait eu besoin de rédemption. Dans ce premier instant de nature où Marie n'est encore ni pécheresse, ni grâciée, elle est vouée à être pécheresse, de par son origine et l'état de non-justice originelle qui est le sien. *Ratione naturæ, elle serait pécheresse.* C'est en cela, sous cet aspect, sous ce point précis, qu'elle a besoin de rédemption, d'une rédemption préventive, mais réelle...

Est-ce à dire qu'il faille parler de *debitum peccati* en Marie ? Il vaut mieux, semble-t-il, éviter cette formule.

Le mot « debitum » a par lui-même un sens trop *moral.* Il n'y a évidemment pour Marie aucune obligation morale ou pénale de contracter le péché originel, mais seulement une nécessité intrinsèquement attachée à la nature qu'elle reçoit d'Adam. Une dette évoque l'idée d'une faute, ou du moins de quelque chose à réparer... Ne parlons donc ni de *debitum remotum,* ni de *debitum proximum,* mais de *necessitas contrahendi peccatum originale, necessitas participandi peccato naturæ :* nécessité intrinsèque qui affecte la personne de Marie par le seul fait qu'elle commence à exister dans la nature tombée en Adam sans l'entacher de quoi que ce soit de peccamineux, *sine ulla peccati labe,* et dont la délivre, avant qu'elle ait produit son effet, la grâce de l'immaculée conception. Et peut-on mieux dire que Scot lui-même : *Omnes naturaliter propagati de Adam habent unde careant justitia debita nisi aliunde conferatur.*

La seconde partie de l'étude est l'explication du « *sublimiori modo* ». Rachetée à cause des mérites prévus du Christ, rachat qui explique la perfection de la restauration de la nature en Marie et le rôle de la Vierge-Mère dans la rédemption des hommes.

On s'est attardé sur la première partie, théologiquement très intéressante en raison du rapprochement de la doctrine de Scot avec celle de saint Thomas. Cette mise au point permettra aux lecteurs de se faire un jugement sur quantité d'opinions émises en vue d'expliquer l'immaculée conception en dehors de la perspective du péché originel. De plus, il sera intéressant, pour ceux qui possèdent deux travaux du T. R. P. Balic (*Joannes Duns Scotus doctor Immaculatæ Conceptionis,* I : *Testimonia auctoris* (cf. *Ami,* 1955, p. 314) ; *Joannes Duns Scotus et historia Immaculatæ Conceptionis* (cf. *Ami,* 1956, p. 308), d'en faire le rapprochement et la convergence avec la position adoptée par le P. Nicolas.

L'étude suivante, *La redencion de la santissima Virgen,* par le P. Pedro de Alcantara MARTINEZ, O.F.M., tout en abordant un sujet identique, n'aboutit pas exactement aux mêmes conclusions. Pour l'A., la rédemption de Marie par les mérites du Christ ne s'inscrit ni dans un système antélapsaire (en dehors de la prévision de la chute), ni dans un système postlapsaire (dans la prévision du péché) : « La passion du Christ, relativement à Marie, est ordonnée à la grâce sanctifiante, laquelle, en raison de la possibilité pour la Vierge d'être incluse dans la descendance d'Adam, devient

en elle préservatrice du péché. Son effet principal est de sanctifier ; et son effet secondaire, de préserver. »

*La causalité rétroactive du mérite du Christ* est étudiée (en italien) par le Rév. Giorgio Koksa, sous un double aspect : causalité méritoire finale, causalité efficiente morale. C'est à cette seconde explication que s'arrête plus volontiers l'A., nonobstant les difficultés que présente une telle conception.

Le P. Maurice Gilbert, O.M.I., dans une étude très pondérée, compare l'immaculée conception à la justice originelle et conclut sagement :

Si par justice originelle l'on entend la grâce qui était le formel de l'état de justice de nos premiers parents, l'immaculée conception est de beaucoup supérieure à l'état d'innocence de la première Eve, en ce qui concerne surtout l'ordination de l'âme à Dieu puisque ce privilège de Marie lui conférait une véritable impeccabilité de fait. Si l'on entend l'état de nature qu'ont connu Adam et Eve avant leur chute, il faut dire que la grâce de l'immaculée conception est chrétienne, en ce sens qu'elle est en dépendance de l'incarnation rédemptrice, fondement de l'état de nature réparée. Si Marie reçut certaines prérogatives de l'état d'innocence, celles-ci lui furent octroyées à un autre titre et selon les exigences de sa sanctification exceptionnelle et de sa prédestination.

Le même sujet est abordé par le P. Valentin de Westende, O.F.M. Cap., *De relationibus inter immaculatam beatæ Mariæ Virginis conceptionem et dona justitiæ originalis.*

Trois points sont ici touchés : doctrine du Magistère permettant la liberté de certaines opinions ; notion de la justice originelle et du péché originel *ad mentem Doctoris subtilis ;* relations entre l'immaculée conception de la Mère de Dieu et les dons de la justice originelle. Quatre thèses résument ces relations :

— 1. L'Immaculée Conception, selon les affirmations de la bulle *Ineffabilis*, signifie la préservation de toute tache du péché originel, et seulement du péché.

— 2. Le foyer de la concupiscence fut lié en Marie ; ce fut non un don de la justice originelle, non une conséquence de l'immaculée conception comme telle ; mais le résultat indirect de l'abondance de la grâce qui lui fut concédée en cet instant.

— 3. Le bienh. Vierge Marie a subi la mort et n'a pas eu le don de l'immortalité.

— 4. L'assomption ne semble pas être une suite nécessaire et immédiate de l'immaculée conception.

Tout en soumettant son opinion au jugement de l'Eglise, le P. Alexis Martinelli se demande si et comment la Sainte Vierge, au moment de son immaculée conception a pu coopérer librement et méritoirement à sa propre sanctification ? *Utrum B. V. cooperata sit ad propriam sanctificationem ?*

On aborde un terrain plus assuré avec le Père Gigon, O. P., *De prædestinatione Virginis Immaculatæ.* Doctrine traditionnelle.

C'est encore de la prédestination de Marie que traite longuement le P. Antonio Blasucci, O.F.M. Cap. : *La dottrina scotistica della predestinazione assoluta di Maria e il dogma dell'immacolata concezione.* La doctrine scotiste dont l'A. se réclame, développe le thème de la primauté du Christ et du motif de l'Incarnation, comme fondement de la prédestination absolue de Marie. Ainsi Marie apparaît-elle avec plus d'évidence « Reine de l'Univers ».

C'est dans le même sens que le P. Luis Colomer, O.F.M., veut chercher la raison suprême de l'immaculée conception : *El porqué de la immaculada conception.*

L'immaculée conception au principe de la miséricorde mariale, tel est l'aperçu suggestif proposé par le P. Marcel Bélanger, O.M.I. N'a-t-elle pas, dans sa conception immaculée, reçu le plus grand témoignage de la miséricorde divine ? Et n'est-ce pas parce qu'elle devait répandre sur tous la miséricorde : « *Et misericordia ejus a progenie in progenies* ».

Deux études abordent la relation intime qui unit la maternité divine et l'immaculée conception : *La maternitad divina y la concepcion inmaculada de Maria,* du P. Marcellin Llamera, O.P. ; *L'immaculée conception et la maternité divine,* par le P. Jacques Gervais, O.M.I. Sur un thème classique, déjà formulé par Scheeben, G. conclut son exposé :

La maternité divine requiert une certaine impeccabilité ; or cette impeccabilité requiert comme condition une origine sans péché. Ou inversement : l'immaculée conception fournit le principe intérieur normal de l'impeccabilité propre à la mère de Dieu. La prédestination de Marie à la maternité divine exclut encore plus directement, pensons-nous la présence de tout péché à n'importe quel moment de son existence. En vertu de sa prédestination, Marie n'a jamais d'autre raison d'être, d'autre définition que celle de Mère de Dieu, même avant qu'elle ne le devienne effectivement. Et comme la dignité de Mère de Dieu est incompatible avec le péché, c'est du premier instant que la *personne* de la Mère de Dieu est soustraite au péché.

Les raisons du culte envers Marie sont exposées par le P. Léon Veuthey, O.F.M. conv. : *Fondamenti dogmatici e psicologici del culto dell'immacolata.* Fondements dogmatiques : la conception immaculée elle-même, la maternité divine, la maternité spirituelle des hommes ; les considérations psychologiques sont ici de pures additions sans portée doctrinale.

*Les harmonies entre l'immaculée conception et la parfaite virginité de la Mère de Dieu* (en anglais) sont analysées brièvement par le P. Kilian J. Healy, de l'ordre des Carmes.

C'est encore un carme, le Père Barthélémy M. Xiberta, qui, sans négliger les preuves de convenance, s'attache aux raisons nécessaires de l'immaculée conception, très particulièrement l'influence causale de la maternité divine, argument développé jadis par le carme Jean Baconthorp. (*De excedendis rationibus convenientiæ et de necessariis inducendis in quæstione de immaculata Mariæ conceptione*).

Le sujet suivant, traité par le P. H. Schillebeeckx, O.P., est suffisamment indiqué dans le titre, pour qu'il soit nécessaire d'insister : *Mutua correlatio inter redemptionem objectivam eamque subjectivam B. M. Virginis in ordine ad ejus maternitatem erga Christum et nos, ut principium fundamentale mariologiæ.*

La mesure de la grâce initiale en la Bienh. Vierge Marie est proposée par le P. Fr. J. Connell,

C.SS.R. (*The initial grace of the blessed virgin Mary*). L'A. s'inspire visiblement de S. Alphonse de Liguori.

Enfin le P. GRUMMERSBACH, S.J., montre que la Vierge Mère, confirmée en grâce, ne pouvait pécher : *Mariens Befestigung in der Gnade.*

* *

3. — Le vol. X est consacré aux privilèges marials réalisés postérieurement au Christ. Il y sera donc question de la proclamation des dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption, de la participation de Marie à la rédemption, de sa Médiation, de ses souffrances, de sa mort et de l'hypothèse de son immortalité.

La préface du T. R. P. Balic débute par une phrase empruntée à la première étude due au professeur Gérard Philips de Louvain : « *La révélation forme une unité* ». En étudiant *l'immaculée conception dans le mystère de la rédemption*, Mgr PHILIPS justifie pleinement son affirmation. Les privilèges de Marie s'encadrent dans le plan de la restauration universelle de l'humanité.

La rédemption n'est pas le remplacement de la race pécheresse par une autre humanité, créée de toutes pièces, mais la restauration et la re-création de la vieille humanité coupable. C'est une réconciliation qui prend dans la chair du péché la chair du sacrifice réparateur, mais sans détruire l'acquiescement personnel et libre que Dieu se fait gloire d'obtenir de sa créature charnelle.

Si le péché est le grand refus à l'égard de la charité divine, la rédemption, on le comprend, sera basée sur le consentement qui ne refuse plus rien, pas même la souffrance expiatrice du péché. La Vierge de l'annonciation est la Vierge qui dit « Oui » sans restriction au Père des miséricordes et qui se déclare et s'engage comme l'humble servante du Seigneur, totalement disponible devant sa volonté de salut.

L'immaculée conception est exactement la préparation de Marie au service du grand œuvre de la restauration universelle. Rien, ni dans son âme, ni dans son corps, ne devait retarder son acceptation, rien du moins qui provienne de la lenteur coupable du péché, même si elle doit vaincre et surpasser toute la pesanteur de la matière par une volonté spirituelle ardente et intègre.

. . . . . . . . . . .

Sa fidélité ira jusqu'à l'immolation totale, puisque la grâce et la charité qui la sous-entendent sont également totales. Marie a dû faire le choix définitif dans les ténèbres, mais elle a choisi juste ; sans trébucher elle est allée à Dieu... La réponse de la Vierge est le type parfait de l'attitude « catholique » dans le dialogue avec Dieu. Cette réponse est faite de *réceptivité active*. Le sujet humain ne s'appuie aucunement sur ses propres énergies, mais uniquement sur la force de la grâce... La terreur sacrée ne terrasse point la Vierge de l'Evangile. Elle sait que le Seigneur est avec elle, mais pour la préserver et la protéger ; aucune appréhension ne la trouble. Elle proclame avec jubilation les merveilles que le Tout-Puissant a opérées en elle. Mais elle apprendrait aussi le poids de l'obéissance, avec une clarté de plus en plus pénible. Le glaive qui un jour lui transpercerait le cœur n'est pas le doute ou l'hésitation que d'anciens Pères ont cru y découvrir; mais, symbole exclusif de persécution et d'épreuve, il n'en est pas moins tranchant jusqu'au vif de l'âme. Cela même ne pouvait arrêter en Marie l'élan de la donation totale et du sacrifice...

En la Vierge fidèle aucun manque de générosité, aucune torpeur spirituelle ne trouverait de la complicité, quelle que fût l'obscurité de sa foi. Son acceptation initiale pouvait se concrétiser dans des actes plus douloureusement détaillés et sans cesse plus intenses, et de la sorte vaincre des obstacles toujours plus considérables, jamais elle ne comporta des réserves ni des réticences. La montée au Calvaire fut longue et dure, jamais elle ne fut interrompue par des refus partiels.

Dès avant l'annonciation, la Vierge était excellemment préparée à la consommation de sa maternité au moment de l'immolation de son Fils ; alors elle le donna une deuxième fois au monde pour le salut des pécheurs. Immaculée en prévision des mérites du Christ rédempteur, par une application anticipée, elle était à même d'être sous la croix la coopératrice maternelle parfaite. Par cette voie, la théologie pourra échapper à la difficulté cruciale d'une contribution immédiate de Marie au devenir de la rédemption. La conception sans péché était requise pour que son sacrifice intérieur ne fût retardé par aucun attachement tant soit peu coupable à la créature. Tout en elle était pour Dieu et pour les enfants que Dieu lui confiait et qu'elle aimait en Dieu seul. Dès lors son privilège initial, tout personnel qu'il fût, s'avérait d'une portée sociale surnaturelle illimitée. Voilà sa signification sotériologique, sa fonction dans le mystère primordial.

Cette constatation n'épuise pas le sujet : on pourrait la compléter en indiquant l'influence de Marie sur la constitution et la sanctification de l'Eglise. L'Eglise se reconnaît en Marie, qui, prévenue par la grâce, coopère avec la grâce pour la réalisation du salut. L'Eglise ne réalisera son but au degré parfait qu'à la fin des temps ; mais elle l'admire déjà comme consommé en la personne de l'Immaculée, corporellement montée au ciel.

L'immaculée conception et l'assomption, voilà les deux termes, l'initial et le final, qui encadrent sa *médiation*. Marie ne serait point la médiatrice de toutes les grâces, si la grâce lui avait manqué au début de son existence, ou si elle ne l'avait amenée, à la fin, au sommet du couronnement.

Il fallait s'arrêter plus longuement sur cette belle synthèse qui fait mieux comprendre la place de Marie dans l'ordre providentiel.

Notion et démonstration du dogme de l'immaculée conception, *De attendendis in notione et demonstratione dogmatis immaculatæ conceptionis*, tel est le thème développé par A. VAN HOVE.

Les deux études suivantes se réfèrent aux relations de l'immaculée conception et de la participation mariale à la Rédemption : Père Manuel CUERVO, O.P., *Immaculada y Cooredentora* ; — J SIMON, O.M.I., *L'Immaculée conception et le concours salvifique de Marie.*

Le prof. A. MITTERER, montre comment l'immaculée conception appelle la médiation de toutes les grâces : l'incarnation conduit à la passion, et la passion à la médiation. *Ab immaculata conceptione ad meditationem omnium gratiarum.* — Le même sujet sous la plume de P. BECQUÉ, C.SS.R. est traité sous un angle très spécial : *La relation entre l'Immaculée conception de la B. Vierge Marie et sa corédemption selon la doctrine de saint Alphonse.*

L'assomption, couronnement de l'immaculée conception (*Die Himmelfahrt Mariens gleichsam die Vollendung ihrer Unbeflekten Empfängnis*) : tel est le thème choisi par le P. MANNES, O. P., qui montre les virtualités de l'immaculée conception

aboutissant à l'assomption. — Thème repris par le P. GHINI, O. P., *L'Immacolata e l'Assunta* ; avec une application finale aux épreuves de l'heure présente : au péché qui entraîne la mort, opposons l'innocence, gage de la victoire.

Une fois de plus, nous retrouvons S. Alphonse de Liguori inspirant la théologie des relations de l'immaculée conception à l'assomption ; mais le P. E. WUENSCHEL, C.SS.R. y inclut la mort de Marie : *De relatione immaculatæ conceptionis ad Mariæ mortem et assumptionem in doctrina S. Alfonsi.* « La mort de la Vierge, écrit-il, a concouru à la victoire remportée sur le péché et a été d'un profit consisérable pour le salut du genre humain.»

Un long plaidoyer en faveur de la mort de la Vierge est présenté par le P. BASILE de SAN PABLO, C.P. : *Las reclamaciones de la Muerte en la inmaculada* : exigence de la mort de Marie, *comme rachetée* ; exigence, *comme corédemptrice.*

L'éminent théologien qu'est le P. GARRIGOU-LAGRANGE aborde un sujet presque analogue : *la douleur et la mort en Marie Immaculée* :

Qu'on nous permette d'insister d'abord sur la différence qu'il y a entre la préservation de ce qui est *flétrissant,* comme la concupiscence et l'erreur, et celle de ce qui n'est *nullement flétrissant,* comme la douleur et la mort.

C'est l'idée fondamentale de cette étude ; elle apparaîtra d'abord *faiblement dans l'état d'innocence* (dont il faut rappeler ce qui est de foi) *et beaucoup plus ensuite dans le Rédempteur,* qui a été totalement préservé de la concupiscence et de l'erreur, mais nullement de la douleur et de la mort. Nous verrons, en terminant, que cela est de nature à éclairer d'en haut la question ici posée au sujet de Marie Immaculée ; elle a été certainement préservée de la concupiscence et de l'erreur, mais certainement pas de la douleur ; faut-il dire qu'à la différence de son Fils, elle a été préservée de la mort ? Nous ne le pensons pas...

Telle est l'annonce du thème développé : « Marie, comme son Fils, a été conçue *in carne passibili et mortali* et l'exemption de la douleur et de la mort n'était pas conforme à la mission rédemptrice, ni à la mission corédemptrice. »

Un autre dominicain, d'une science théologique éprouvée, le P. R. GAGNEBET engage plus avant la discussion avec les « immortalistes ». Leur position, écrit l'A., s'inscrivant en faux contre une tradition quatorze fois séculaire, est faible sur le terrain positif.

Un auteur récent prétend qu'elle l'emporterait sur le terrain spéculatif. Il suffira, pour montrer qu'il n'en est rien, d'étudier le lien qui existe entre le péché et la mort dans Adam et ses descendants, dans le Christ Jésus et les chrétiens. Ainsi, il apparaîtra clairement que la mort de Marie, affirmée par des documents si nombreux et si autorisés, n'est pas un fait théologiquement injustifiable, mais qu'il est requis par la place de Marie dans l'ordre actuel de la Providence.

La dernière étude, sans prendre absolument le contrepied des précédentes, plaide la probabilité de la thèse de l'immortalité mariale. Mgr Pier Carlo LANDUCCI envisage *l'immortalité corporelle de l'Immaculée à la lumière du dogme* (en italien).

Marie ne serait-elle donc pas morte ? Les considérations précédentes ne peuvent donner qu'une orientation de probabilité. La certitude ne peut venir que de l'histoire et de la tradition, et seulement de la décision de l'Eglise.

On peut retenir cependant comme acquise l'erreur de certains arguments de convenance utilisés par les « mortalistes » : les corriger — quoi qu'il faille penser de la réalité de la mort ou de la non mort de Marie — est utile pour une meilleure intelligence de sa mission de Corédemptrice.

* *

4. — Le *Liber Marianus* qui forme le tome XVIII de la collection renferme l'indication des richesses de l'exposition mariale : 124 manuscrits (1-124), 113 incunables (125-237), 558 livres catalogués de 1500 à 1854. Suit, de la page 147 à 213, la nomenclature des livres édités de 1855 à 1951, puis, en appendice, les livres non exposés de 1500 à 1854 ; le relevé, par salles d'exposition, des chefs-d'œuvre d'art ; le catalogue des bibliothèques et des archives, des galeries d'art et des musées ; 46 gravures hors texte, en appendice final, reproduisent des textes, des miniatures, des tableaux intéressant le culte marial. C'est vraiment le « livre de Marie ».

* *

5. — Tandis qu'à Rome se tenait le congrès marial international, un congrès, moins important sans doute, mais fort intéressant, le congrès national franciscain des Etats-Unis avait lieu à San Francisco (Californie) : *Second franciscan national marian congress in celebration of the marian year in honor of the centenary of the definition of the dogma of the immaculate conception* (Mai, 4-9 1954).

Signalons les principaux rapports, tous rédigés en anglais : I. *Le culte de l'Immaculée Conception dans les Etats-Unis avant* 1954 (M. A. HABIG, O.F.M.). — II. *Doctrine de l'Immaculée Conception dans l'école primitive franciscaine* (A. B. WOLTER, O.F.M.) : Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle, Odon Rigaud, Guillaume de Méliton, S. Bonaventure, Guillaume de Ware. — III. *Doctrine de l'Immaculée Conception au XIV$^e$ siècle* (Ignace BRADY, O.F.M. : *a*) Pierre Auriol à Toulouse (1314-15) ; — *b*) Pierre Thomas à Barcelone (1316-20). — *c*) Période de controverse entre Oxford et Paris : quelques noms émergent, favorables au privilège marial, Occam, Jean de Bassolis, Landulphe Caracciolo, Pierre Auriol à Paris, mais une place spéciale doit être accordée à François de Mayronnis et à Guillaume Rubio. — *d*) La caractéristique de cette période chez les théologiens immaculistes se concrétise dans la formule opposée par les franciscains à Jean de Naples, O.P. Celui-ci avait argumenté : *Deus potuit... hoc non decuit ergo de facto subjecta fuit peccato originali.* Les franciscains répondent : *potuit, decuit, fecit.* — *e*) La seconde partie du rapport fait état de l'acceptation de la doctrine immaculiste dans la chrétienté : dans les ordres religieux, carmes et augustins ; à l'université de Paris ; en Espagne, malgré les controverses. — IV. *Les Pères de l'Eglise et le dogme de l'Immaculée Conception* (P. Norbert DE AMATO, O.F.M.). Après une introduction sur la révélation de l'Immaculée Conception et sur la croyance en cette vérité, l'A. étudie la tradition anténicéenne (S. Justin, S. Irénée, le protévangile

de Jacques, Origène, S. Denis d'Alexandrie, S. Méthode) ; la grande époque patristique (S. Ephrem, S. Epiphane, S. Ambroise, S. Augustin) ; l'âge postérieur (Proclus de Constantinople, Théodore d'Ancyre, lettre des prêtres et diacres sur le martyre de S. André, S. Anastase d'Antioche, S. Sophrone, S. André de Crète, S. Jean Damascène, et, en Occident, S. Pierre Chrysologue, S. Maxime, Venance Fortunat, S. Fulgence). — V. *Les franciscains des Etats-Unis et le culte de l'Immaculée Conception* (1854-1954), par M. GRAJEWSKI, O.F.M. — VI. *Notre-Dame de la Guadeloupe, l'évêque Zumarraga et l'Immaculée Conception* (Fidelis de J. CHAUVET, O.F.M.). — VII. *Histoire de l'Immaculée Conception en Californie* (Merlin J. GUITFOYLE). — VIII. Plus théologique le rapport intitulé *Duns Scotus, défenseur de l'Immaculée Conception,* étude historico-dogmatique, par Bérard VOGT, O.F.M., avec un post-scriptum : *La place de Marie dans le plan divin de la création.* — IX. *Marie Immaculée, hier, aujourd'hui, demain* (Th. PLASSMANN, O.F.M.) : Marie immaculée dans l'ineffable conseil de la Trinité ; Marie immaculée dans l'enseignement infaillible de l'Eglise ; Marie immaculée dans l'immortel hommage de toutes les générations.

Cette vue sur le « *beatam me dicent omnes generationes* » est la conclusion normale de ce pieux congrès franciscain, tenu à la gloire de l'Immaculée Conception.

* *

6. — Le « Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales » nous apporte un troisième fascicule portant encore le titre de *La Nouvelle Eve* [1].

Les journées mariales de Besançon (1956) ont donné naissance à six rapports remarquables.

I. Le R. P. BARRÉ, spiritain, étudie *La Nouvelle Eve dans la pensée médiévale, d'Ambroise Autpert au pseudo-Albert.* — L'A. indique, dès le début de l'article, l'aspect spécial et assez nouveau sous lequel il envisage le sujet. Dans le parallèle Eve-Marie, les auteurs du Moyen Age s'inspirent beaucoup des textes des Pères et de la liturgie ; mais des considérations nouvelles et des développements plus personnels ne manquent pas.

En particulier, si le parallèle continue à être présenté surtout de façon antithétique, certaines ressemblances jusque-là négligées, vont maintenant être mises en lumière. Marie n'apparaît plus seulement comme la femme opposée à Eve ; elle est aussi « la vraie mère des vivants » et l'*adjutorium simile* donné par Dieu à l'homme. Suivant l'expression paradoxale de Richard de Saint-Victor, il y a à la fois *similitudinis dissimilitudo* et *dissimilitudinis similitudo.*

C'est sur ce schéma qu'on étudie la pensée médiévale sur Eve et Marie. Dans la similitude, que de dissemblance ! Deux attitudes spirituelles sont en opposition : chez Eve, l'orgueil qui se laisse entraîner à la désobéissance ; chez Marie, l'humilité de la servante du Seigneur. C'est là le point central de l'antithèse ; mais de là dérive toute une série de perspectives nouvelles : maternité divine, union à la rédemption, médiation d'intercession auprès du Christ, maternité spirituelle.

Bénie entre toutes les femmes, Marie est exempte des conséquences de la faute d'Eve, que subissent les autres femmes : elle conçoit sans concupiscence, elle enfante sans douleur et elle ne subit point le joug de l'homme. Certains, à la suite du Pseudo-Augustin, en tirent même argument en faveur de l'incorruptibilité et de l'assomption corporelle. Bien plus, Marie est « pleine de grâce » et « le fruit de son sein est béni ». Elue de Dieu, elle triomphe de Satan et chasse l'ancienne malédiction pour nous rendre encore plus que nous n'avions perdu.

On s'est plu à exprimer ces sortes de « retournements » par le mot *Ave,* anagramme parfait de *Eva.*

Mais ces oppositions n'excluent pas certaines ressemblances. Bien plus, elles les impliquent, « puisque l'œuvre rédemptrice pour contrecarrer l'action du péché, reprend les choses comme à rebours et en ordre inverse. » Il convient d'insister surtout sur deux points de ressemblance : *mater viventium* et *adjutorium simile.*

Sur la « mère des vivants », l'influence de saint Anselme est indiscutable. Odon de Cluny exalte la mère de miséricorde ; mais le titre de mère « de ceux qui renaissent à la vie », « de ceux qui vivent vraiment », « de ceux qui renaissent par la grâce », de « mère de la vie » et « de ceux qui vivent spirituellement » se trouvent fréquemment sous la plume des auteurs (Guerric d'Igny, Amédée de Lausanne, Richard de Saint-Victor, Helluin de Saint-Denis, Richard de Saint-Laurent.

Comme Eve a été créée par Dieu pour être l'aide d'Adam (*adjutorium simile sibi*), ainsi Marie est non seulement mère, mais encore notre aide à nous :

Pas plus que la maternité spirituelle, cette idée n'est vraiment nouvelle, car depuis longtemps les chrétiens invoquent Marie comme leur aide, *adjutrix* et *auxiliatrix.* Ce qui est plus neuf, c'est de la rattacher au thème traditionnel de la nouvelle Eve à travers le texte de la Genèse.

Nous trouvons déjà chez S. Bernard trois interprétations qui, sans s'exclure, divergent notablement : Marie, aide du Père pour la génération du Christ ; aide du Père encore pour la génération des enfants d'adoption ; aide du genre humain. Idées qui se retrouvent chez Richard de Saint-Laurent et dans le *Mariale* attribué à S. Albert le Grand.

Un répertoire de textes (Eve-Eglise, Eve-Marie), allant du IX^e^ au début du XIII^e^ siècle, apporte les références utiles à cette belle étude.

II. Le P. J. de MAHUET, S.M., relate sous différents aspects, *Le thème de Marie, Nouvelle Eve, dans l'iconographie chrétienne.* — Sous cet aspect, l'Orient représente presque un désert : l'A. ne s'y attarde pas. En Occident, différents thèmes s'offrent à nous : La vierge au serpent, la vierge à la pomme, et à l'époque romane, des images à base d'antithèse. Il serait trop long de multiplier les citations relatives à ces images : prenons sim-

[1] Sur le 1^er^ fascicule (année 1954), voir *Ami,* 1956, p. 305 (prix : 1.200 fr.). — 2^e^ fascicule (année 1955), *Ami,* 1957, 1000 fr. — 3^e^ fascicule, Congrès de Besançon, p. 128, 1000 fr. Paris, Lethielleux. — On annonce un 4^e^ fascicule, à paraître en avril 1958, contenant une série de rapports de synthèse, présentés à la Société en septembre 1957.

plement comme exemple les recueils de gravures, la *Biblia Pauperum* et le *Speculum humanæ salvationis* (fin du XIII<sup>e</sup> siècle) :

Le schéma de chaque page est toujours le même : une scène du Nouveau Testmant en face de trois épisodes de l'Ancien pour le *Speculum* et de deux pour la *Bible des Pauvres*.

Pour l'Annonciation, le *Speculum* évoque le Buisson ardent, la Toison de Gédéon, la rencontre de Rébecca et d'Eliézer avec texte explicatif. Un tel programme amenait à des rapprochements forcés sinon subtils...

Au contraire, la *Bible des Pauvres* contient une page précieuse à propos également de l'Annonciation en regard de la Toison, mais aussi d'Eve et du serpent avec ces mots un peu sibyllins : *Vipera vim perdit, Sine vi pariente puella.* C'est-à-dire que l'enfantement virginal a fait perdre au serpent son mordant...

Il faut se reporter à l'étude si détaillée de l'A. pour en connaître toutes les richesses. Cette recension ne peut qu'indiquer au lecteur la direction à prendre. La conclusion du rapport souligne l'importance du dossier iconographique au point de vue de la doctrine :

L'absence d'images n'infirme pas une croyance, mais leur présence, leur variété, leur richesse d'évocation prouve une prise de possession non seulement des esprits, mais de la sensibilité, de l'imagination, de l'âme entière. Sous ce rapport une image vaut dix fois un texte, même un texte imagé. Elle précède par nature le langage écrit, elle ne souffre pas de la concurrence de l'écriture, ni de l'imprimerie, ni sans doute de la télévision, car elle découle de l'essence même de l'*homo faber*.

III. Le P. J. GALOT, S. J., rappelle que Scheeben a élaboré une théologie mariale qui reconnaît essentiellement en la Vierge l'épouse de nouvel Adam. S'il fallait, conclut l'A., énoncer en quelques points le bénéfice du contact avec la doctrine de Scheeben, voici les propositions qui sembleraient devoir en être retenues :

1° La grâce de la maternité divine a, en fait, commencé avec l'existence même de Marie, en sorte que la plénitude de grâce conférée par la conception immaculée doit toujours être regardée comme une destination à cette maternité.

2° La plénitude de grâce qu'enveloppe la grâce de la maternité comporte des relations spéciales avec les personnes divines, notamment un rapport de filiation et une union sponsale. Dans l'union de Marie à Dieu, il y eut un élément filial et un élément sponsal : on peut garder certaines vues de Scheeben à ce sujet, mais à condition de ne pas référer cette attitude filiale et cette attitude sponsale, comme l'attitude maternelle, à la personne du Verbe, mais respectivement au Père et au Saint-Esprit.

3° La grâce de la maternité divine doit être envisagée en connexion étroite avec la qualité de nouvelle Eve, car cette maternité n'a de sens que dans l'économie de la rédemption et constitue une mission sotériologique confiée à Marie qui répond d'une certaine manière au rôle d'Eve dans le péché. Avec Scheeben, il faut donc allier très intimement mère du Verbe et nouvelle Eve ; toutefois il faut le faire dans la ligne propre de la maternité, en caractérisant essentiellement la coopération à la rédemption comme une coopération maternelle.

4° De la grâce de la maternité divine située dans une perspective sotériologique, découle la maternité spirituelle de Marie à l'égard des hommes. Avec Scheeben, il faut concevoir cette maternité comme une coopération avec l'activité salvatrice du Christ, coopération qui, dans la distribution des grâces comme dans leur acquisition, implique à la fois union et subordination. Mais, de nouveau, cette coopération doit être définie comme maternelle plutôt que comme sponsale.

5° Plus particulièrement sous cet aspect de la maternité spirituelle et de son rôle dans la transmission de la grâce, il existe une analogie frappante entre Marie et l'Eglise. Dans cette analogie comme le souligne Scheeben, la primauté revient à Marie. Marie, en effet, est la mère du Christ et la mère de l'Eglise. Mais l'Eglise est aussi faite à l'image de Marie, de son union avec le Saint-Esprit, de sa maternité dans l'ordre de la grâce et de sa collaboration à l'application du salut.

Ces divers aspects, ajoute G., peuvent se grouper sous l'unité de la grâce de la maternité divine, grâce qui commande les privilèges de Marie et embrasse sa mission en entraînant sa maternité spirituelle.

IV. Le P. du MANOIR, analysant les écrits de Newman, même de l'époque anglicane, dessine la figure de *Marie, nouvelle Eve, dans l'œuvre de Newman.* Newman, écrit-il,

n'a pas approfondi jusqu'à ses dernières conséquences la notion de la récapitulation d'Eve en Marie. Mais il semble bien avoir eu l'intuition du lien mystérieux qui unit la nouvelle Eve à la maternité divine ; certains auraient aimé que, tenant les deux bouts de la chaîne, il nous fasse passer d'un bout à l'autre pour ainsi dire, par une sorte de continuité déductive ou de déduction continue. Du moins ne devons-nous pas minimiser l'importance qu'il donne à la maternité divine.

A ses yeux, la maternité divine est une notion centrale, « the highest view » que l'on puisse avoir en mariologie. Aussi ne voit-on pas bien, après examen attentif des textes, comment ceux qui tiennent, pour seul premier principe de la mariologie, l'idée de la nouvelle Eve, peuvent se réclamer de Newman. Ce parfait Oxfordman, à l'esprit concret, attiré surtout par les études scripturaires et patristiques, ne semble guère se soucier de bâtir un traité complet et systématique. En contemplant Marie dans une perspective évangélique, il devait voir en elle, avant tout, la sainte Mère du Sauveur : c'est ce qui apparaît clairement dans ses sermons, avant ou après sa conversion... et dans ses travaux historiques sur les Ariens ou les Monophysites.

V. Le nouveau directeur du « *Supplément du Dict. de la Bible* », M. CAZELLES laisse entrevoir dès les premiers mots de son rapport sur *Genèse*. III, 15, *Exégèse contemporaine*, la difficulté qu'éprouve l'exégète catholique devant un tel problème. Les exégètes non catholiques, peu féconds d'ailleurs sur ce sujet, rejettent presque unanimement l'interprétation messianique, à plus forte raison mariale. Quant aux catholiques, « ils se classent *grosso modo* en deux catégories : ceux qui sont favorables à l'interprétation mariale du Protévangile et ceux qui lui sont hostiles ». Cette hostilité au sens marial — disons-le vite pour calmer les susceptibilités de quelque lecteur — n'inclut pas le rejet de toute application à la Vierge-Mère de la prophétie du protévangile. Il s'agit ici uniquement de l'interprétation *littérale* et scientifique du texte.

Il est plus difficile encore, dans une recension trop brève, de résumer une étude condensée au maximum et dont le sens risquerait d'être déformé si l'on s'écartait tant soit peu du texte de l'auteur. Celui-ci s'attache tout particulièrement aux interprétations de J. Coppens, de Francis X. Peirce, du P. Antonin da Guglielmo, de Clamer, du P. de

Vaux, de Unger, du P. Beda Rigaux, d'A. Robert, du P. Lambert.

A la lumière de toutes ces études, nous sommes plus à même de dégager les lignes de ce qui sera une démonstration scientifique du sens du Protévangile. Ce qui rend celle-ci difficile c'est qu'on n'est pas habitué à discuter du texte en fonction de la manière, des préoccupations et des procédés de l'auteur Yahviste. Tant qu'on ne se placera pas sur le terrain de la critique littéraire au grand sens du mot, on ne pourra pas en sortir ; c'est la leçon en particulier des travaux des PP. Rigaux et Lambert, voire de M. Coppens. La distinction des documents dans le Pentateuque, encore redoutée de certains catholiques, est une arme puissante pour inciter les rationalistes et protestants à constater, des rapprochements de textes, un mouvement de pensée qui finalement donnent un sens à ces récits... En fait, nous avons affaire à des théologiens puissants dont les œuvres, une fois dégagées les unes des autres, s'avèrent avoir un plan, des images qui se tiennent et qui s'enchaînent pour faire connaître à l'homme sa condition et sa destinée.

Pour préciser le mouvement du texte et son orientation, il faut tenir compte de trois points. 1° le nom d'Eve et sa portée : Eve est mère et mère avec Dieu ; — 2° le document yahviste est avant tout une histoire de salut et de salut messianique. Et, dans cette perspective, « à côté de l'importance donnée par le Yahviste à l'héritier royal de Juda, il faudra toujours tenir compte avec le P. Rigaux de l'importance du rôle messianique de la femme » ; — 3° enfin,

pour avoir une vue profonde de la pensée de l'auteur, il faut dépasser même les limites de l'œuvre Yahviste pour se faire une idée juste des préoccupations de l'époque au point de vue de la doctrine monarchique. Le problème de la succession est le problème fondamental pour l'auteur de la succession de David comme pour le Yahviste ; de même que Salomon est l'héritier légitime bien qu'il ne soit pas le premier-né, de même c'est Isaac qui l'a emporté sur Ismaël, Jacob sur Esaü, et Juda sur ses aînés... Ceci est capital pour nous montrer comment le problème monarchique (ou messianique) se posait au Yahviste... Des textes comme Is., VII, 14 (*ecce virgo concipiet*) peuvent recevoir beaucoup de clarté si l'on établit mieux les composantes de ce qu'on a appelé l' « idéologie royale » du temps... Les textes égyptiens peuvent beaucoup nous apprendre sur l'idéologie royale de cette période. Il appartiendra à la Bible et aux Prophètes de transformer ces conceptions pour en faire une théologie messianique qu'ils ont charge de révéler.

Aussi faut-il conclure que « ces études d'ethnologie et de littérature orientale permettront enfin de définir d'une manière probante ce que signifient les récits d'origines comme les premiers chapitres de la Genèse... Ces récits ne sont à prendre ni comme des anecdotes, ni comme des contes, mais comme établissant les prototypes primordiaux des problèmes fondamentaux du moment. Eve n'intéresserait le Yahviste que comme prototype de la mère de l'héritier de David, le futur roi oint, le futur Messie. »

VI. Mgr PHILIPS, de Louvain, clôt la série des rapports par une étude *La nouvelle Eve dans la théologie contemporaine*.

Enseignements du magistère (la nouvelle Eve n'apparaît explicitement qu'avec S. S. Pie XII) ; — bases bibliques (protévangile) ; — tradition ; — parallélisme Eve-Marie et maternité divine ; — la nouvelle Eve, corédemptrice et médiatrice ; — le parallélisme et les « privilèges » de Marie ; — le parallélisme étendu à l'Eglise ; — parallélisme et structure du traité mariologique : tels sont les thèmes sur lesquels s'égrènent les variations théologiques des mariologues.

Conclusion de l'auteur (quelque peu résumée) :

1° Dans l'ensemble, le thème est *largement répandu*, plus en surface qu'en profondeur. Son utilisation, fréquente surtout dans le chapitre de la corédemption, n'est pas toujours, du point de vue de la méthode, à l'abri de toute critique.

2° Après une affirmation précoce et presque solennelle, le parallélisme Eve-Marie ne jouit dans la suite que d'un intérêt relatif et partagé. Jamais, avant l'époque contemporaine, il n'avait fait figure de principe fondamental en mariologie. Son entrée dans l'enseignement officiel est tardive.

3° Ce retard de développement s'explique par le *caractère imagé* de la donnée. Similitude ou contraste ? Le choix ne pourra être fait que lorsqu'on sera en possession de tous les éléments de vérité. A défaut d'indications bibliques explicites, il faut se référer au témoignage des Pères ; mais il faut savoir gré aux chercheurs modernes d'avoir étendu notre documentation en signalant les textes qui rapprochent Eve de l'Eglise. La typologie Marie-Eglise, elle aussi, est précieuse.

4° Quant au *rapport* entre la *maternité divine* et la fonction de la *Nouvelle Eve*, la première prime sur la seconde. Invoquer la prédestination de Marie n'avance guère : on ne peut la déterminer qu'au moyen d'indications de fait, certifiées par ailleurs. Historiquement parlant, le célèbre parallélisme n'est pas source de la foi en la divine maternité ; mais il apporte un surcroît d'intelligibilité aux autres dogmes marials : le revirement dans l'histoire du salut, baptisé par S. Irénée *recirculatio*, corrobore la détermination des prérogatives de la Vierge, surtout sa participation réceptive-active à la réalisation complète de la rédemption.

5° Une méthode adéquate et sévère doit dégager du thème proposé les virtualités authentiques. L'opposition des partisans de la corédemption immédiate et de la corédemption médiate exige cette méthode, dont le Père Druwé a fourni un modèle qu'on peut suivre (voir *Ami*, 1950, p. 35) : « Son exposé a l'énorme avantage d'incorporer les analyses spéculatives dans la théologie positive dûment établie, mais non traitée en matière morte. Travaillant à l'intérieur de la tradition vivante, il évite le séparatisme entre l'étude des sources et l'élaboration systématique. »

6° Mais « sa méthode aurait besoin d'un complément que les théologiens contemporains s'efforcent de lui fournir : on pourrait l'appeler *le sens de l'histoire du salut* ». Maternité divine, fonction de la nouvelle Eve, Immaculée Conception, corédemption, ce sont des événements enchaînés dans une trame unique où se joue la volonté salvifique du Père. Ainsi la nouvelle Eve n'est pas simplement *une idée*, mais elle est *un fait* qu'il faut envisager dans le déroulement de l'histoire du salut : « Le sens de l'historicité permet de dégager la valeur du moment et de la durée, et, de cette façon, l'idée auparavant abstraite devient fonction permanente en vue de l'eschatologie. Sous cet éclairage, l'idée atteint et sa pleine signification et sa valeur réalisante qui nous entraîne nous-mêmes dans sa marche en avant. »

En bref, le centre de l'histoire est le Christ : nouvel Adam, il constitue le nouveau début, le commencement effectif du salut. Liée intrinsèquement à lui, librement consentante et humblement accueillante, la nouvelle Eve coopère avec lui par l'engagement total de sa personne dans la totalité de l'œuvre personnelle du Rédempteur.

7. — De son côté la « Société canadienne d'études mariales » a tenu à Ottawa (université Laval) des journées d'études (21-24 octobre 1955), dont l'objet était *La Royauté de l'Immaculée* : six rapports, suivis d'une abondante bibliographie [2].

I. Dans un rapport liminaire, le P. E. LAMIRANDE, O.M.I., se demande *Où en est le problème théologique de la Royauté de Marie ?* Une première partie rappelle le développement rapide de la doctrine avant l'intervention de S. S. Pie XII. Les théologiens ont affirmé, avec des nuances diverses, le fait de la royauté mariale et en ont marqué le double fondement : maternité et corédemption. Les nuances s'accentuent lorsqu'il s'agit de déterminer la nature de cette royauté : participation formelle aux trois pouvoirs du roi, législatif, judiciaire, exécutif ? Il semble plus convenable, au dire de Mgr Philips, de réduire le pouvoir royal de Marie au pouvoir d'intercession. Solution que n'accepte pas l'A. :

> Il faut reconnaître que l'intercession de Marie ou son pouvoir ministériel acquièrent dans sa personne une plénitude inconnue ailleurs et comme une nouvelle dimension. La Tradition l'a reconnu, qui parle si volontiers de la Vierge comme de l'*Omnipotentia supplex*. Il faudrait donc distinguer l'intercession elle-même ou le pouvoir de dispensation des grâces, du mode de cette intercession ou de ce pouvoir. Marie est si intimement associée à son Fils, elle adhère si fermement à toutes ses volontés qu'elle exerce, en quelque sorte, une autorité peronnelle véritable dans le domaine de la grâce, quoique toujours subordonnée à celle du Christ et de Dieu.

De plus, la fonction royale s'exerce en vue du bien commun. De là l'aspect social de la royauté de Marie.

De nouvelles hésitations se font jour quand il s'agit de déterminer la place de la royauté de Marie dans la synthèse théologique. Marie seraitelle choisie comme Mère parce que d'abord voulue associée ? Marie n'est-elle pas plutôt associée à l'œuvre de son Fils parce que d'abord choisie comme mère ? Quel est donc le principe premier de la mariologie ?

L'encyclique *Ad cœli Reginam* n'est pas sans apporter quelque lumière sur ces points. Tout d'abord le *fait* de la royauté devient indiscutable, sanctionné qu'il est par l'institution de la fête. Quant aux fondements, le Souverain Pontife indique la maternité divine et la corédemption, sans compter divers autres titres qui semblent bien, d'ailleurs, n'être que différents aspects découlant de la maternité divine et de l'association au Rédempteur. Quant à la nature du pouvoir royal de Marie, le Saint-Père énumère trois façons dont la Vierge participe à la dignité royale de son Fils :

> La Vierge surpasse en dignité toutes les créatures et détient sur elles, après son Fils, la primauté ; elle participe à l'action par laquelle le Christ règne sur les esprits et les volontés des hommes ; elle dispense enfin les trésors du règne de son Fils avec une efficacité jamais en défaut.

Il n'est pas interdit de chercher d'autres aspects de la dignité royale en Marie, tout en tenant compte des avertissements du pape mettant en garde contre des aberrations possibles.

[2] In-8 de VIII-234 p., 3 doll. 50, Université d'Ottawa.

II. « La bienh. Vierge Marie, déclare Pie XII, doit être proclamée Reine non seulement à cause de sa maternité divine, mais aussi parce que selon la volonté de Dieu, elle joua dans l'œuvre de notre salut éternel, un rôle des plus éminents... »

Cette indication « lumineuse » a suggéré au Père Lionel ARSENAULT, rédemptoriste, le sujet qu'il développe sous le titre *L'encyclique « Ad cœli Reginam » et le concours marial au salut des hommes*.

> Dans l'encyclique *Ad cœli Reginam*, le Saint-Père maintient le *principium consortii* et la doctrine de la nouvelle Eve par sa corédemption. Ainsi on pourrait proposer de l'enseignement officiel de Pie XII la synthèse suivante : Marie, parce que Mère associée du Sauveur, est la nouvelle Eve ; comme telle, elle participe au triomphe du nouvel Adam sur le péché et ses suites, par l'immaculée conception, la virginité, la corédemption et l'assomption. Seule la corédemption admet une part personnelle plus marquée et l'encyclique *Ad cœli Reginam* l'indiquerait.

De là le sens adopté par l'A. dans son rapport.

III. Il revenait à un eudiste, le P. Urbain DESJARDINS, d'exposer *les fondements de la Royauté de Marie selon saint Jean Eudes*. L'A. a glané dans les écrits du saint fondateur tout ce qui peut avoir trait à la royauté de Marie.

Le fondement *extrinsèque* de la royauté mariale n'est autre que la bonté divine elle-même ; mais les fondements *intrinsèques* sont multiples. Parmi les fondements *prochains*, on retenir trois : maternité divine, corédemption, royauté par droit de naissance. Un fondement éloigné : Marie s'est rendue digne d'être Mère de Dieu. L'A. résume en quatre points la doctrine de S. Jean Eudes :

> 1° Marie est Reine *éternellement* dans la prescience de l'Intelligence divine. Dieu décrète l'Incarnation en Marie, pour la rédemption des hommes. Il voit éternellement en elle la Mère de Dieu et la corédemptrice et, conséquemment, la Reine du ciel et de la terre.
>
> 2° Marie est Reine *radicalement* dès le premier instant de sa conception immaculée ; dès ce moment, elle possède en son cœur « le principe, la racine et le fondement » de sa maternité et de sa royauté.
>
> 3° Marie est Reine *spirituellement* à partir de son premier acte méritoire, puisqu'ainsi elle conçoit le Fils de Dieu dans son cœur, devenant par là Mère de Dieu, donc Reine du ciel et de la terre.
>
> 4° Marie est Reine *effectivement* à partir de l'Annonciation...

IV. Un religieux montfortain, le P. LE TEXIER, étudie de son côté *La Royauté de Marie et l'esclavage d'amour d'après S. Louis-Marie de Montfort*. — L'A. s'étend longuement sur la royauté du Christ que partage Marie, sur les titres de leur royauté ; il s'arrête avec complaisance sur l'exercice du « métier de reine » en Marie et montre que l'intercession de Marie est véritablement acte de gouvernement : royauté maternelle, sans doute, mais l'effet primordial doit être « une puissance d'attraction des âmes à Jésus, Roi et Centre de tous les cœurs ». Et c'est ici que s'impose la conclusion, chère à S. Louis-Marie de Montfort : « la dépendance totale des sujets au Roi et à la Reine des Cœurs : *l'Esclavage d'amour* ».

V. Le P. Jacques GERVAIS, O.M.I., étudie plus spécialement la *Nature de la Royauté de Marie*. — Comporte-t-elle une réelle autorité ? Par quel pouvoir cette autorité s'exerce-t-elle ? Comment ce

pouvoir est-il participé et subordonné au pouvoir du gouvernement divin ?

La réponse à ces questions implique un « raffinement » du plan de Dieu, qui exerce sa puissance en vue de constituer pour ses sujets un régime empreint de suavité :

Celle qui est installée sur le trône des miséricordes, ne l'a été que par l'effet d'une puissance encore plus miséricordieuse à son égard. Fille de notre race, elle n'a été portée si haut que par l'effet d'une prédestination plus haute et d'une libération plus prévenante. Elle a donc plus que tous une vive conscience de la caractéristique du régime divin et mieux que tous elle peut et veut s'employer à réaliser les intentions divines... En se l'identifiant, elle rend la loi plus aimable, plus attirante la miséricorde. Pour des cœurs humains plongés dans le sensible et durs à l'égard du spirituel, le gouvernement royal maternel de Marie s'offre mieux adapté, plus rapproché, plus en affinité. S'il est vrai que le règne de Dieu vise à faire de ses sujets des amis, des fils, des familiers, des commensaux, rien ne paraît mieux adapté pour y parvenir que la royauté de l'humble Vierge Marie, fille immaculée d'Adam, mère de Dieu et mère des hommes.

VI. Sous un titre nouveau, *Maternité divine et Royauté de Marie,* le P. Joseph KORBA, rédemptoriste, reprend bien des idées précédemment émises, mais les groupe autour du commentaire d'une phrase de la bulle *Ineffabilis :* Marie fut prédestinée par le décret qui fixait l'incarnation du Verbe, *uno eodemque decreto.*

Comment entendre cette simultanéité du Christ et de Marie ?

La meilleure explication, semble-t-il, est celle qui établit l'appartenance de Jésus et de Marie à un seul et même décret par les rapports de filiation et de maternité qui les unissent. Maternité et filiation étant corrélatives, il est certain que, entre le Verbe incarné en tant que Fils de Marie, et sa Mère en tant que telle, il y a corrélation et donc simultanéité parfaite dans un même décret.

Le Verbe incarné est, vis-à-vis de Marie, le plus généreux bienfaiteur ; Marie est la plus heureuse bénéficiaire. Entre bienfaiteur et bénéficiaire, il y a corrélation, simultanéité *in uno eodemque decreto.* Mais le généreux don fait par Jésus à Marie, n'est-ce pas la maternité divine ?

(*A suivre*). A. MICHEL.

# QUESTIONS
## de science ecclésiastique
### CONSULTATIONS DIVERSES

**Baptême invalide ; quelles conséquences ?**

Q. — En procédant aux cérémonies d'un baptême à l'église paroissiale, et en versant l'eau sur la tête de l'enfant, au moment du baptême proprement dit, le prêtre, *sans s'en rendre compte,* prononce les paroles suivantes : « *Ego te absolvo* (au lieu de Ego te *baptizo*) in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti ».

Heureusement le grand-père du petit enfant (2 jours) est présent à l'Eglise. Il sait le latin, se rend compte immédiatement de l'erreur et la signale aussitôt au prêtre. Le prêtre recommence alors le baptême et, en versant l'eau, dit « Ego te *baptizo* », etc...

1° Le baptême était-il *invalide ?* Assurément oui... ?

2° Mais alors, au point de vue surnaturel, quel sort eût été réservé à l'enfant qui, toute sa vie, se serait cru baptisé : vie chrétienne, sacrements, salut éternel...?

3° Peut-on dire que, pour cet enfant arrivé à l'âge adulte, le *baptême de désir,* implicite, aurait remplacé le baptême invalide (car l'enfant appartient à une excellente famille chrétienne), et peut-on penser qu'il aurait pu produire alors des *actes surnaturels et obtenir le ciel ?*

R. — Ad 1. Certes, le baptême eût été invalide et la seule solution était, en effet, de renouveler le geste essentiel de l'ablution avec les paroles *Ego te baptizo.*

Ad 2. — Dans l'hypothèse où l'erreur n'aurait pas été aperçue et réparée, l'enfant, s'il était mort avant l'usage de sa raison, eût été définitivement, par cette tragique méprise, placé hors des voies normales du salut : le sort de tous les enfants morts sans baptême, étudié ici-même à tant de reprises.

Que s'il était parvenu à l'âge adulte, il eût assurément fait tous les gestes du chrétien : profession de la foi, obéissance aux commandements, prière, réception des sacrements ; il eût aussi été aux prises avec le péché et peut-être son adhésion à l'Evangile et à l'Eglise eût-elle inclus des retraits et des lacunes ? Dans le cas le meilleur, rendu d'autant plus probable qu'il appartenait à une « excellente famille chrétienne », il serait resté fidèle à son éducation et se fût comporté comme un chrétien exemplaire et militant. Peut-être eût-il fait profession religieuse ? Peut-être fût-il devenu prêtre ? Alors ?

Nul ne pourra mettre en doute que, posant tous les actes d'une vie chrétienne, accomplissant les gestes extérieurs d'une participation aux sacrements et les accompagnant du mouvement intérieur de l'âme qui s'y conforme, il n'y eût trouvé la justification surnaturelle, l'union au Christ, l'appartenance au corps mystique, — non certes par la réception authentique des grâces sacramentelles mais par l'intention et le désir de les recevoir que décelaient pratiquement ses démarches, avec la foi, l'espérance, l'amour, le repentir qu'elles manifestaient. Et nul ne niera que cela lui eût été de beaucoup plus facile en comparaison du « païen » qui vit loin de toute connaissance du christianisme et de tout contact avec lui, et à qui pourtant nul ne refuse la possibilité du salut par le Christ.

Ad 3. — Nul doute par conséquent qu'il eût pu avoir facilement le baptême de désir et vivre d'une vraie vie surnaturelle. Mais il est évident qu'il eût appartenu seulement en apparence à l'ordre de l'Eglise visible et que n'ayant pas reçu le caractère baptismal, il n'aurait pu recevoir validement aucun autre sacrement. Qu'une telle situation se prolonge à longueur de vie, cela pose un problème que la théologie du désir ne suffit d'ailleurs pas à apaiser complètement. Le cas n'est pas chimérique, soit qu'il découle d'un lapsus accidentel, d'une méprise involontaire, toujours possibles comme on le voit par ce cas authentique, ou qu'il ait pû se présenter sur une plus grande échelle à certaines époques où le clergé fut parfois d'une lamentable insuffisance. Problème, à la vérité, bouleversant, et c'est pour le faire mieux sentir que nous avons

ajouté au cas envisagé l'hypothèse où le pseudo-baptisé serait élevé au sacerdoce, à l'épiscopat même : pourquoi pas ? On imagine les conséquences. Elles intéressent, cette fois, toute l'Eglise et non plus seulement le sort d'un individu. Et qu'y faire ?

S. Thomas envisage la question (*Suppl.*, q. 35, a. 3, ad 2) et il se sent assez démuni. Dans ce cas, dit-il, « il est bon de croire, pour ce qui est de l'efficacité dernière des sacrements, que le Souverain Prêtre suppléerait cette déficience et qu'il ne permettrait pas à ce désordre de rester caché au point d'être un danger pour l'Eglise. » Il y a pourtant, dans cette réponse, l'amorce d'une solution proprement institutionnelle. « On doit, dans un cas de ce genre, penser à une validation mystérieuse par le Christ, qui maintienne dans l'Eglise la continuité de l'action sacerdotale [1] et qui légitime des fidélités chrétiennes pratiquées à longueur de vie sous les yeux de l'Eglise encore qu'elles ne soient pas en réalité fondées sur un baptême valide. » Ne conviendrait-il donc pas, dans ces conditions, de reconnaître dans l'Eglise un pouvoir analogue au « pouvoir d'excellence » que les théologiens attribuent au Christ et qui serait plus ou moins comparable à « l'économie » des orientaux ? C'est un sujet de recherche, — très délicat, certes, — qui mérite l'attention et sur lequel on pourra revenir.

J.-C. Didier.

[1] Yves Congar, *Faits, problèmes et réflexions...* dans *La Maison-Dieu*, n° 14 (1948), p. 120.

## Consécration d'autels

Q. — De nombreuses consécrations d'autels fixes ont eu lieu au cours de l'été et pendant les dernières vacances. Les rites employés n'ont pas toujours été uniformes et l'évêque n'est pas toujours intervenu personnellement. De là un certain nombre de questions qui nous ont été posées — et auxquels nous répondrons : — *a*) concernant la formule à employer ; — *b*) le ministre qui doit intervenir ; — *c*) la possibilité de déléguer ou de sous déléguer le pouvoir consécrateur.

1° On s'est demandé si l'on peut *validement* consacrer un autel neuf en pierre, dont la table contient elle-même le sépulcre des reliques, en employant la formule brève intitulée : *Ritus et formula brevior consecrationis altarium portatilium, ex indulto apostolico* [1]. Attendu que cette formule ne prévoit pas d'onctions pour unir la table d'autel au support, — ce qui est essentiel pour un autel *fixe*, — que vaudra, dans ces conditions, la consécration ?

2° En faisant usage de cette formule *abrégée*, est-il requis pour la *validité*, que le rite de la consécration soit accompli par l'évêque en personne, ou seulement par un prêtre par lui délégué ? La raison de douter se trouve au canon 1147, § 1 : « Nul ne peut validement faire des consécrations sans être revêtu du caractère épiscopal, à moins qu'il ne soit autorisé par le droit ou par un indult apostolique. »

3° Les onctions faites sur les cinq croix et sur le sépulcre des reliques creusé dans la table de l'autel fixe, en usant de la *formula brevior*, permettent-elles de dire la messe sur cette table d'autel ? On peut en douter, en lisant le texte du canon 1148, § 2 : « Les consécrations et bénédictions, soit constitutives, soit invocatives, sont *invalides*, si l'on n'a pas employé la formule prescrite par l'Eglise. » Or, la *formula brevior* de 1927 a été accordée pour la consécration des autels *portatifs*, non des autels *fixes*.

4° Dans le cas où la consécration de l'autel fixe (avec la *formula brevior*) ne serait pas valide, faut-il, en la renouvelant suivant la formule du Pontifical, ouvrir le sépulcre, en extraire les reliques, et, après la procession de celles-ci, les sceller de nouveau dans le sépulcre ?

5° L'évêque diocésain peut-il *déléguer lui-même* un de ses prêtres pour la *première* consécration d'un autel fixe ?

6° Le prêtre ainsi délégué pour la première consécration d'un autel fixe, peut-il *sous-déléguer* son pouvoir, s'il tombe malade peu avant la consécration et que l'évêque diocésain soit absent ?

[1] Cette formule a été accordée aux évêques par la S. C. des Rites, le 10 février 1927.

R. — 1° La première question, soulevée par l'un de nos correspondants, trouve sa solution adéquate et quasi exhaustive dans la réponse (privée) que la S. Congrégation des Rites adressait le 21 août 1951 à l'évêque de Trente (prot. T. 53-51). Celui-ci avait posé au dicastère romain la question suivante : « Est-il permis de se servir de la *formula brevior* pour consacrer des autels dont la table est scellée aux supports (*stipitibus*), alors qu'on entend consacrer la table d'autel seule, indépendamment des supports ? » Il lui fut répondu : « Rien n'empêche de construire un autel portatif *comme s'il était fixe*. Dans le cas concret, l'autel consacré, encore qu'il soit « matériellement fixe », est *liturgiquement* un autel portatif, c'est-à-dire mobile ; c'est pourquoi on peut le séparer de sa base et le transporter, sans qu'il perde sa consécration » [2].

De cette réponse, nous pouvons tirer une double conclusion, à propos de la première question qui nous est posée : *a*) La consécration de l'*autel* (c'est-à-dire de la pierre ou table qui en est la partie *essentielle*, puisque les autels portatifs n'ont que ce seul élément), est donc *valide* ; — *b*) mais l'autel ainsi consacré (avec la *formula brevio*) n'a pas, *liturgiquement* qualité d'autel fixe, quelle que soit sa masse et la solidité de l'adhérence de la table avec le soubassement. Cet autel sera donc liturgiquement un autel « mobile » ou « portatif » (même s'il faut plusieurs hommes pour le transporter ou le remuer !...) [3].

[2] On peut lire le texte *latin* de cette réponse dans *Monitor ecclesiasticus*, 1952, fasc. III, p. 451. Il est reproduit dans l'*Année canonique* (chronique de M. Noirot), t. II (1953), p. 288. — Cfr. aussi *The Clergy Review*, 1953, n. 9, p. 557.

[3] On pourrait accessoirement se poser la question de l'*opportunité* de l'emploi de cette formule brève et de ce rite simplifié, quand on se trouve en face d'un autel qui par ses dimensions et sa construction remplit toutes les conditions exigées pour un autel fixe.

A prendre le texte de la réponse de la Congrégation au pied de la lettre, il semblerait qu'il n'y a à cette manière de faire aucun *empêchement* (*Nihil impedit...*) : l'acte est donc valide. Peut-on dire aussi qu'il n'y a aucun « inconvénient » ? Ce n'est pas l'avis de l'ensemble des liturgistes, encore que quelques-uns en Amérique surtout, aient prôné le recours à ce procédé comme plus expéditif.

L'auteur de l'article du *Monitor* (S. Indalicato), conclut que l'emploi de la *formula brevior* sera licite toutes les fois que l'on ne consacre pas *ensemble* l'autel avec le soubassement (p. 451), Mgr Nabuco, dans son grand ouvrage *Pontificalis Romani expositio juridico-practica*, t. II, p. 189 (Petropolis, Brésil, 1947), pense que si cette pratique (licite en elle-même) se généralisait, le

2° La question du *ministre consécrateur* est d'un autre ordre. Le canon 1147, § 1 est pertinemment allégué. Mais on notera avec soin l'incise finale : *nisi vel jure vel apostolico indulto id permittatur.* Donc la consécration faite par un prêtre est valide, lorsqu'elle est autorisé par le droit ou un indult pontifical. Dans le cas présent, il y a lieu de faire état des *Facultés habituelles* (ou « *quinquennales* ») accordées aux Evêques par l'intermédiaire de la S. Congrégation Consistoriale. Dans le chapitre des pouvoirs octroyés par la S. C. des Rites, figure la faculté « de déléguer un vicaire général ou un autre *prêtre* constitué en dignité, pour consacrer les autels fixes et portatifs, en se servant du rite et de la formule du Pontifical romain » [4].

3° La seule difficulté qui puisse être soulevée au sujet de la délégation pour consacrer un autel avec la *formula brevior* est que cette formule ne se trouve pas dans le Pontifical romain. On pourrait dire que cette absence du texte dans le Pontifical tient surtout à ce que ce livre n'a pas éte (à la différence du Rituel) réédité depuis fort longtemps ; et il n'est pas téméraire de penser que la *formula brevior* prendra place dans une édition nouvelle de ce livre liturgique. En attendant il nous semble — sauf expression contraire de l'autorité suprême — que le pouvoir de déléguer des évêques s'étend même aux consécrations à faire avec la *formula brevior :* il s'agit, en effet, d'une délégation « moins importante » que celle qui porte sur des rites contenus dans le Pontifical, lequel est proprement le « livre de l'évêque ».

4° La quatrième question a déjà reçu sa réponse. Mais nous pouvons ajouter que si, dans un cas donné (qui n'est pas celui que nous envisageons ici) une consécration se trouvait être *invalide* (par exemple si elle avait été faite par un prêtre *sans* aucune délégation) et qu'en conséquence, elle dût être renouvelée selon la formule du Pontifical, il faudrait sans aucun doute ouvrir le sépulcre — moins pour pouvoir assurer le rite de la procession des reliques (qui, à notre avis est accessoire) — que pour sceller le sépulcre et marquer le couvercle d'une onction (ce qui apparaît comme un rite essentiel de la consécration des autels, tant fixes que portatifs, cfr. can. 1200, § 2, 2°). Ou bien, il faudrait demander au Saint-Siège — puisqu'il s'agit d'une suppléance de droit ecclésiastique — une *sanation* ou convalidation de la consécration invalide.

5° Le pouvoir de consacrer étant de sa nature un pouvoir *d'ordre*, « n'est pas délégable, dit le canon 210 (à la différence de la juridiction), *à moins que* la faculté de le déléguer ne soit expressément accordée par le droit ou par indult » [5]. Dans le cas qui nous est proposé, nous avons dit que les *Facultés quinquennales* autorisent l'évêque à déléguer un simple prêtre (vicaire général ou dignitaire si possible) pour consacrer des autels fixes ou portatifs, *vi indulti.*

6° Quant à la possibilité qu'aurait ce prêtre ainsi délégué, de *sous-déléguer* son pouvoir de consacrer (par exemple en cas de maladie subite et en l'absence de l'évêque diocésain), il n'en est question ni dans le droit général, ni dans les Facultés quinquennales. Cependant, comme il s'agit d'une affaire de droit ecclésiastique, nous ne nions pas la *possibilité théorique* d'une telle sous-délégation ; mais il faudra, sous peine d'invalidité, que la faculté en ait été donnée *expressément* (tout comme la délégation) par le droit ou par indult [6].

A. Bride.

rite complet de la consécration de l'autel serait inutile. — C'est donc une question de discrétion : sans raison plausible, on ne renoncera pas à la consécration d'un autel fixe (au sens *liturgique*), pour se contenter de consacrer un autel portatif.

[4] Il s'agit ici de la *première* consécration d'autels fixes ou portatifs. Car le canon 1200, § 1, prévoit la possibilité de déléguer un prêtre pour consacrer *de nouveau* un autel fixe, exsécré par la séparation de la table de son soubassement (*Rit. rom.*, tit. IX, ch. IX, n° 19, formule A).

S'il s'agit de consacrer de nouveau un autel fixe qui a été exsécré par suite d'une « fracture énorme » ou d'ouverture du tombeau des reliques (can. 1200, § 2), c'est la S. C. des Rites qui accorde aux évêques (Faculté n° 2) de déléguer un prêtre (dignitaire si possible), en utilisant la formule B (*Rit. romain*, tit. IX, ch. IX, n. 20).

[5] Il faudrait donc, mettre une sourdine à l'affirmation trop absolue de P. Bayart dans le *Dictionnaire de Droit canonique*, au mot *Consécration* (t. IV, col. 250) : « Le ministère des consécrations relève donc de l'ordre épiscopal. Selon la théorie générale, si l'évêque peut déléguer ce qui relève de son pouvoir de juridiction, une délégation pour les actes du pouvoir d'ordre est *impossible*... Il ne peut donc *aucunement* confier à un prêtre la consécration des églises, des autels, des calices, non plus que la bénédiction des saintes huiles... » Et il ajoute quelques lignes plus loin : « s'il s'agit du pouvoir de consacrer validement, le *souverain pontife seul* peut déléguer à cet effet de simples prêtres... »

Il faut dire, pour être exact : 1° que, d'une façon générale, le *pouvoir d'ordre* peut être délégué quand le droit ou un indult en donne la faculté. Si le Code ne contient pas d'exemple de délégation du pouvoir de consacrer, il donne, au canon 1304, 4°, un exemple de possibilité de délégation du *pouvoir de bénir* (lequel est également un pouvoir *d'ordre*). Par ailleurs, les canons 239, § 1, n. 20, 1157, 323, § 2, 294, § 2, accordent aux cardinaux, abbés ou prélats *nullius*, vicaires et préfets apostoliques, — même s'ils ne sont pas évêques, — certains pouvoirs de consacrer les autels. Il s'agit d'une délégation *a jure* (que l'on peut aussi appeler pouvoir ordinaire), sans indication de pouvoir de sous-déléguer (ou de déléguer).

2° Les *évêques* eux-mêmes peuvent parfaitement déléguer à des prêtres leur pouvoir de consacrer, quand un *indult* les y autorise. C'est le cas des Facultés quinquennales en ce qui concerne la consécration des autels.

[6] Il ne faudrait pas croire que la S. Congrégation des Rites est prodigue de délégations accordées à des simples prêtres en matière de consécration. *Monitor ecclesiasticus* (1952, fasc. III, p. 453) signale qu'un Supérieur général d'une Congrégation de prêtres avait demandé pour lui et pour ses successeurs la faculté de consacrer les *calices* et *patènes* destinés aux églises de l'Institut, *toutes les fois que l'évêque était absent.* La réponse fut : *Non expedire* (14 avril 1950).

Ce n'est pas que la délégation de simples prêtres pour consacrer calices et patènes soit chose rarissime et inouïe. Ce pouvoir est donné *habituellement* aux Evêques dans les *Facultés quinquennales* (n. 3). Mais il y avait dans la demande quelque chose d'insolite et même de saugrenu, attendu que l'usage du pouvoir était sollicité « toutes les fois que l'évêque serait absent, soit qu'il se trouve éloigné à une distance notable, soit pour toute autre cause » ! ! ! Sans qu'aucune nécessité n'ait été alléguée, on eût pu profiter de tout éloignement de l'évêque pour exercer une fonction qui relève de son caractère et que le droit normalement lui réserve.

# CHRONIQUE d'HISTOIRE DES RELIGIONS

SOMMAIRE

G. V. Linden et W. T. Castello, *Les fondements de la religion.* — A. Wenzl, *L'Immortalité.* — Encyclopédie française. T. XIX : *Philosophie, Religion.* — R. Grahmann, *La Préhistoire de l'Humanité.* — J. Wach, *Sociologie de la religion.* — R. K. Yerkes, *Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le Judaïsme primitif.* — H. Tegnaens, *La fraternité du sang.* — P. E. Joset, *Les sociétés secrètes des Hommes-Léopards en Afrique noire.*

---

**G. V. LINDEN, S. J. et W. T. COSTELLO, S. J. — Les fondements de la religion : L'Existence de Dieu. L'immortalité de l'âme. Le caractère libre de la volonté.** Trad. B. de Zélicourt. — In-8 de 307 p., 1.200 fr. — Paris, Payot, 1957.

Il est parfois bien inutile de mettre entre les mains, de beaucoup de nos contemporains, ces gros traités qui depuis S. Thomas d'Aquin ont surabondamment prouvé les fondements rationnels de la religion, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et le caractère libre de la volonté. On pourrait plus utilement leur conseiller de lire le beau livre des PP. Linden et Costello.

Ces théologiens ne s'appuient pas sur la révélation. Ils démontrent ces trois vérités fondamentales en prouvant qu'elles peuvent être découvertes par la simple raison humaine. Ils s'efforcent de montrer qu'elles constituent une base raisonnable et indispensable de la foi, et c'est sur ces trois vérités que repose toute la superstructure de la religion. Si Dieu n'existait pas, s'il n'était qu'un esprit impersonnel ou une force indéfinie, nous n'aurions nul besoin de parler de religion. De même si l'âme de l'homme n'était pas immortelle, si elle n'avait aucune vie future à attendre, l'homme pourrait ne pas sentir le besoin de reconnaître sa dépendance à l'égard de Dieu et l'obligation où il est de vivre conformément aux obligations imposées par une telle dépendance.

L'ouvrage est écrit d'abord par des catholiques et pour des catholiques. En réalité il s'adresse à tous les croyants. Seule une solide et claire connaissance des bases intellectuelles de la religion peut constituer une protection contre les dangers de l'athéisme.

---

**A. WENZL. — L'Immortalité. Sa signification métaphysique et anthropologique. Trad. J. Coffinet.** — In-8 de 192 p., 800 fr. — Paris, Payot, 1956.

Le célèbre philosophe de Munich étudie dans cet important ouvrage le contenu et la signification du problème de l'immortalité et ses solutions. Wenzl appartient à ce groupe de philosophes qui considèrent l'étude métaphysique de ce problème comme la tâche première de la philosophie et qui, à vrai dire, voient dans la question de l'immortalité un problème du plus haut rang. Le traitement et la solution en sont également importants, au même titre que ceux de la théodicée, de la liberté, de l'union du corps et de l'âme.

Après un bref tableau historique du problème, W. énumère les objections et les difficultés qui s'opposent, aujourd'hui, à la croyance en l'immortalité. Cependant la science contemporaine et notamment la théorie de la relativité offrent par leurs conceptions de la structure de l'univers des possibilités nouvelles pour concevoir la doctrine de l'immortalité.

L'auteur cherche également à rendre compte de la justification d'une vie personnelle après la mort. La réponse à la question : « que pouvons-nous espérer ? » conditionne, d'après lui, la nature de l'existence personnelle, de la civilisation et de l'histoire. C'est seulement lorsque le sens authentique de la vie individuelle est précisé que l'on peut comprendre le sens de l'histoire ; si le sens de la vie humaine s'achève dans l'éternité, alors l'histoire humaine est une histoire sacrée.

Cette étude est neuve et l'une des plus complètes qui aient été écrites, depuis des années, sur ce problème central de l'anthropologie.

---

**ENCYCLOPEDIE FRANÇAISE. Tome XIX. Philosophie. Religion.** — In-4, 8.000 fr. — Société Nouvelle de l'Encyclopédie Française. Paris, Larousse, 1957.

Le tome XIX de l'*Encyclopédie Française*, fondée par de Monzie, mise en œuvre par Lucien Febvre, animée maintenant par M. G. Berger, directeur de l'Enseignement supérieur, se compose de deux parties bien distinctes intitulées, l'une Philosophie, l'autre Religion. Laissant de côté la Philosophie, nous ne rendrons compte que des articles consacrés à la *Religion.*

Dans une préface brillante, M. G. BERGER souligne avec force que la religion est une réalité qui s'impose. Il faut pour la comprendre une certaine sympathie. « L'indifférent ne comprend rien et l'intolérant ne veut comprendre que ce qu'il approuve ». Sans doute faudrait-il ajouter qu'une certaine participation à l'esprit religieux s'impose. Un romancier ne peut pas parler de l'amour s'il est passé dans la vie sans avoir jamais aimé personne.

Le premier article est dû à M. CAILLOIS. Il traite du « Sacré ». L'auteur en revient à la définition de Rudolf Otto : *Tremendum et fascinans.* Saint Augustin, bien avant le savant allemand, avait noté ces caractères. On n'a pas l'impression, en lisant ces pages et en particulier les lignes consacrées au pur et à l'impur que l'A. soit allé au fond des choses. Il y a des distinctions qui se seraient imposées.

M. Jean GUITTON a parlé avec une belle intelligence des divers aspects de la *conscience religieuse.* Il les résume dans ces mots : la sainteté, la foi et l'amour. On aurait pu les disposer plus logiquement : la foi, l'amour et la sainteté. Ce sont en tout cas des pages d'une belle venue spirituelle.

M. SOURIAU a écrit un article du plus haut intérêt sur la *conversion,* sans cependant faire suffisamment attention à ce fait que très souvent la conversion est due à une irruption du surnaturel dans une âme. Il y aurait là-dessus beaucoup à dire.

M. LE BRAS nous introduit dans cette science nouvelle qu'est la *sociologie religieuse.*

De M^me^ Simone PÉTREMENT il faut signaler l'article sur la *gnose.* De l'avis de beaucoup, la gnose est antérieure au christianisme et, de cette doctrine, des philosophes ont fait une accommodation aux doctrines de l'Evangile. A signaler une certaine persistance de la gnose en nos temps modernes.

On n'a pas l'impression en lisant les pages que M. GUSDORF a consacrées au *Sacrifice,* que le savant professeur ait pénétré à fond l'essence du rite religieux. Il est essentiellement un don, un hommage, une prière extériorisés par un geste dans le but de se concilier la bienveillance d'un être supérieur.

L'article que M. E. BURGELIN a consacré à la prière, ne mérite que des éloges et M. G. BERGER a parfaitement compris le mystère et les exigences de la *vie mystique.* — L'étude de M. MEHL sur le *péché* est d'inspiration trop exclusivement protestante. Sans doute aurait-il fallu se placer à un point de vue religieux plus général et ne pas faire appel seulement aux théologiens de la Réforme. — Le pasteur Marc BOEGNER nous parle de la signification du *mouvement œcumé-*

*nique* contemporain. M. A. LATREILLE des rapports de la religion et de la politique dans les Etats libéraux, communistes et nationalistes.

Il y aurait des réserves à faire sur l'exposé des *Problèmes actuels de l'histoire des religions* par M. M SIMON.

Le volume se termine par un faisceau de témoignages sur l'esprit du *Catholicisme* de R. MILHAU, du *Protestantisme* par R. MEHL, du *Judaïsme* par G. VAJDA, de la religion *orthodoxe* par P. EVDOKIMOV, de l'Islam par ARNALDEZ. Celui-ci souligne avec force comment l'Islam se refuse à toute évolution des idées et enferme sa religion dans un immobilisme qui se condamne lui-même.

Tous ces témoignages sont remarquables par leur évidente sincérité. L'ouvrage est à lire, non pas seulement parce qu'il est un instrument de travail indispensable, mais aussi parce que le livre tout entier constitue un beau témoignage du renouveau spirituel de notre temps. Pour les esprits distingués auxquels M. Berger a fait appel, la religion n'est pas l'opium du peuple, elle est au contraire une réalité grave qui s'impose, et qui, bien étudiée et bien comprise, conduit toujours à un enrichissement spirituel, à une élévation de l'être humain, vers plus de lumière et vers un repos de l'âme plus vrai et plus plein.

---

R. GRAHMANN, professeur honoraire à l'Université de Mayence. — **La Préhistoire de l'Humanité. Introduction à l'étude de l'évolution corporelle et culturelle de l'homme.** Préfaces de H. G. Baude, professeur de Préhistoire à l'Université de Berne et de H. Breuil, membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France. — In-8 de 332 p., 8 tableaux, 5 cartes, 107 figures, 1.300 fr. — Paris. Payot, 1956.

Le Dr R. Grahmann est depuis longtemps connu comme l'un des paléontologues les plus distingués du Quaternaire. Il connaît plus spécialement l'Allemagne et la France, mais son information sur le reste du monde est de première main et à maints égards son travail rendra les plus précieux services. Un des mérites de sa synthèse sera précisément d'ouvrir les yeux d'un lecteur non familiarisé avec la préhistoire et de lui faire comprendre le rôle extraordinaire qu'a joué cette période, de beaucoup la plus longue, dans l'évolution de l'humanité. Il mettra le lecteur à même de comprendre et de suivre l'état actuel de la recherche en ce domaine.

La 1re Partie est une esquisse de l'histoire de la terre. Les formations géologiques, le quaternaire et les âges glaciaires. La seconde partie traite de la descendance de l'homme : la place de l'homme dans le règne animal, sa genèse, les groupes de l'Australopithèque, de l'Anthropus, des Géants primitifs, des Présapiens, des Néanderthaliens, des Hommes du Paléolithique supérieur ou de l'Homo sapiens. La troisième partie nous donne un aperçu sur les civilisations et l'histoire de l'homme préhistorique, l'évolution de la technique depuis le Paléolithique inférieur, moyen et supérieur jusqu'au Néolithique et à l'âge des métaux.

Les grands progrès qui ont été accomplis depuis cinquante ans justifiaient cette synthèse générale et solide. L'ouvrage a déjà été jugé comme le meilleur exposé du sujet.

Quelques remarques. Le chaînon qui manquait entre les Anthropoïdes et l'Homme et que cherchait Darwin, a été retrouvé, ou mieux on en possède toute une série. On peut désormais se faire une idée plus précise des différentes civilisations qui depuis 5 à 600.000 ans se sont succédé pendant et entre les trois dernières glaciations.

Des points très importants restent cependant encore dans l'ombre. Nous ignorons d'où vient le Néanderthalien. Il ne semble pas qu'il soit l'homme primitif et il n'est pas non plus l'ancêtre de l'Européen actuel. Il a d'ailleurs disparu sans laisser aucun survivant.

Avant le Néanderthalien s'était déjà produite une évolution dans la direction de l'Homo sapiens (groupe des Présapiens).

Le Pithécanthrope n'est qu'un hominidé très primitif. On a découvert en Afrique des Australopithèques qui marchaient debout, assez proches de l'homme et qui cependant ne sont pas des hommes. Ainsi la genèse de l'humanité se trouve reculée jusque dans le Tertiaire. L'humanité actuelle appartient au groupe de l'*Homo sapiens*. Quelle est son origine et son point de diffusion, nous l'ignorons.

L'évolution de la pierre taillée semble avoir suivi les stades suivants : 1° Au départ, un galet. Les courts et grossiers éclats qui en ont été tirés ont produit des bifaces abbevilliens, éclats assez épais et médiocres ; — 2° La lourdeur de ces gros bifaces, peu maniables, a amené un dédoublement en épaisseur par enlèvement d'un large éclat ; — 3° La substitution partielle de la taille au bois et à l'os, l'emploi d'un poussoir intermédiaire a abouti à des éclats allongés, minces et fragiles, mais d'une perfection de taille de plus en plus grande ; — 4° La fragilité des lames a conduit au montage de leurs tronçons sur des hampes de bois. Ainsi la Bible n'a pas tort quand elle nous montre dans l'homme le terme de la série des êtres, mais entendons-nous dans un homme intelligent, créé à l'image de Dieu et en qui Dieu a insufflé un souffle de vie.

---

Joachim WACH. — **Sociologie de la Religion.** — In-8 de 367 p., 1.200 fr. — Paris, Payot, 1955.

« L'homme est un animal religieux », mais il est aussi un animal social et destiné à vivre en société. Par ailleurs l'Eglise a été fondée par le Christ en forme de société. Nous avons donc dans la réalité des faits, deux sociétés qui sont destinées à vivre l'une à côté de l'autre. Il est pratiquement impossible qu'elles s'ignorent et c'est pourquoi la sociologie de la religion pourra se définir l'étude des relations et de l'action réciproques de la religion et de la société religieuse sur la société civile. Peut-être vaudrait-il mieux dire, pour être plus complet, que cette sociologie envisage les rapports de la religion et de la communauté profane, de la religion et des communautés religieuses, des différentes communautés religieuses entre elles.

L'ouvrage porte un long sous-titre qui dit bien ce qu'il est : Les relations de la religion avce la société dans son ordre naturel. — L'impact de la différentiation sociale sur la religion et réciproquement. — L'organisation spécifiquement religieuse. — Les rapports de la religion avec toute la variété des formes d'organisation jusqu'à l'état. — Essai d'analyse des types d'autorité religieuse.

S'il fallait l'expliciter, on pourrait partir de cette constatation : le catéchisme de plus d'une religion divise les devoirs de l'homme en deux groupes : les devoirs envers Dieu et les devoirs envers nos semblables. On y reconnaît donc que les deux séries de devoirs sont complémentaires. On ne peut négliger ni l'un ni l'autre. Inhérent à toute expérience religieuse, il existe un impératif à l'égard du prochain, qui force le croyant à agir selon la volonté du Dieu auquel il s'est attaché. Donc dans toute expérience religieuse véritable, il existe une implication morale et sociale. Seulement on se devra de remarquer que la continuité qui existe dans toute communauté religieuse comporte une double réglementation de l'attitude jugée désirable : attitude à l'égard des frères dans la foi et attitude à l'égard du monde extérieur. Cette dernière sera à fixer non seulement à l'égard des autres groupes religieux, mais aussi à l'égard des autres groupes naturels, la

famille, le clan, la tribu et surtout l'Etat. C'est là que gît la source des difficultés. Faut-il s'adapter au moins dans une certaine mesure, puisqu'il y a des devoirs envers l'homme ou se fixer dans une rigueur qui tient son héritage comme une parcelle intangible du sacré ?

C'est là précisément qu'intervient le rôle de la sociologie dans la religion. L'auteur soutient que fondamentalement et en dernière analyse la religion tend à créer une intégration sociale. Ce n'est pas là exclusivement son but, puisqu'il est d'abord et avant tout l'adoration et le culte de Dieu ; mais dès lors qu'une expérience religieuse s'exprime sous forme d'une direction de ce qu'il y a de meilleur dans l'homme, une union tendra à s'établir entre les deux sociétés. Tel est l'idéal. Seulement il faut compter avec le péché originel et les passions humaines !

Travail honnête, consciencieux, sans arrière-pensée tendancieuse, ce qui n'en diminue pas la valeur.

---

R. K. YERKES, ancien professeur de Théologie, University of South (Tennessee). — **Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le Judaïsme primitif.** Préface de Joachim Wach, professeur d'Histoire des Religions à l'Université de Chicago. Préface et traduction de H. E. del Medico. — In-8 de 278 p., 1.200 fr. — Paris, Payot, 1955.

A la p. 13, l'auteur établit très justement la notion ancienne du sacrifice. Il note que son domaine est entièrement religieux et qu'il n'est jamais employé dans le vocabulaire séculier ; que le sacrifice est uniquement un acte de culte et que l'ampleur du sacrifice est toujours, dans l'antiquité, aussi grande que possible ; qu'il est offert à un dieu dont on reconnaît la supériorité ; qu'il est toujours accompli dans la joie et c'est pourquoi il aurait fini par s'identifier avec une action de grâces (ce qui n'est pas toujours vrai). Enfin le sacrifice est essentiellement un don et jamais la privation n'en est un facteur essentiel (remarque très juste). La mort elle-même de la chose sacrifiée n'est qu'un élément accessoire.

En partant de ces données, M. Y. aurait pu proposer une explication théologique du sacrifice, en chercher le sens primitif profond, puis l'évolution, les déviations, etc. Sur ces bases solides, il aurait pu étudier les sacrifices hébreux, grecs et romains. On regrettera qu'il n'ait pas suivi cet ordre logique. Bien au contraire, il mêle tout, le sang, les offrandes votives, les purifications, etc. Il ignore tout de la littérature française et allemande, pourtant si abondante sur ce sujet ; il n'y a pas de pages où une rectification quelconque ne s'impose. Pour traiter ce grave sujet il aurait fallu une information infiniment plus étendue.

---

H. TEGNAENS, maître de conférences à l'Université d'Upsala. — **La fraternité du sang.** Etude ethno-sociologique des rites de la Fraternité du sang, notamment en Afrique. Préface de M. H. Labouré, ancien directeur de l'Institut International Africain. — In-8 de 238 p., 9 hors-texte et 2 cartes, 900 fr. — Paris, Payot, 1954.

La fraternité du sang est une alliance conclue entre deux individus par un acte rituel, au cours duquel les participants mélangent leur sang et le boivent. Parfois le sang des frères est mélangé à un autre liquide, vin, eau, alcool, etc., avant d'être bu. Il arrive aussi que de la nourriture est partagée après avoir été imprégnée de ce sang. Parfois aussi il suffit de frotter l'une contre l'autre les blessures ensanglantées de telle sorte que le sang des intéressés soit mélangé et étalé sur celles-ci.

Ce pacte assure l'assistance mutuelle et il implique des sanctions sévères. Il est en général basé sur ce fait que, chez les Primitifs, il n'y a pas de parenté sans une communauté de sang et que dans une société primitive il n'y a d'autre obligation que celle qui découle de cette parenté. Comme celle-ci est basée sur la communauté de sang, elle ne peut être créée artificiellement que d'une seule façon, c'est-à-dire que chacun des intéressés mêle son sang à celui d'un autre. Les ethnographes qui ont spécialement étudié les Arabes et même d'une façon générale les Sémites, sont d'avis que les Arabes sont incapables de concevoir une unité sociale quelconque qui ne soit pas basée sur la parenté. Et nécessairement une fiction légale est adoptée pour concilier un acte avec une dérogation à un principe trop fermement établi pour pouvoir simplement être ignoré.

Il est certain que, plus tard, le rite de la fraternité de sang est devenu une simple forme de contrat, qu'il a évolué, que le rituel s'est surchargé d'éléments adventices ; il est certain que des éléments sacrés s'y sont mélangés par le moyen du totem ou d'un fétiche barbouillé de sang. Il n'en reste pas moins que l'idée principale, qui existe derrière le rite, c'est avant tout la notion de création artificielle d'un lien de parenté par la transfusion du sang. Le fait que, dans un certain nombre de cas, le lait d'une femme de la tribu soit mélangé au sang des frères, que des imprécations et des éléments religieux sanctionnent la cérémonie, tout cela constitue la preuve que le rite a pour but d'établir une participation réelle à une essence vitale commune. Les frères deviennent « un-par-la-chair » dans un sens en quelque sorte quasi sacramentel.

Le pacte du sang existe depuis la plus haute antiquité et Hérodote le signale déjà chez les Scythes au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Les écrivains classiques y font allusion et, à l'heure actuelle, il demeure en vigueur chez nombre de populations africaines. D'où vient-il et quelle est son origine ?

L'auteur de ce livre, M. Tegnaens, est un savant suédois dont la thèse de doctorat sur le *Héros Civilisateur* est justement appréciée. Son étude sur les *Blood Brothers* a dirigé ses travaux sur le Pacte du sang. Est-il finalement arrivé à déterminer la date, les motifs et les buts de cette étrange institution ? Il ne le semble pas, alors qu'il avait pourtant en mains un élément de solution.

Il remarque lui-même, p. 158 ss., que le pacte du sang n'existe pas chez les Pygmées ni chez les Pygmoïdes africains. Quand par hasard il s'y trouve en usage c'est qu'il a été emprunté aux populations noires avec lesquelles ceux-ci se sont trouvés en relations de voisinage. Quelle que soit la date précise à laquelle il est nécessaire de faire remonter les Pygmées, ces derniers sont sans aucun doute des primitifs parmi les primitifs. Ils appartiennent au stade de la simple cueillette des fruits spontanés du sol et de la petite chasse, ils sont à l'étiage le plus bas de la civilisation. La polygamie n'existe pas chez eux, mais seulement la monogamie avec exogamie locale très étudiée.

Si l'on veut bien remarquer tout d'abord que le Pacte du sang a pour but primordial de faire entrer dans la famille, que chez les populations où règne la polygamie, la parenté paternelle n'exerce qu'une influence très limitée, que seule la parenté par les femmes joue un rôle important, que devra-t-on en conclure sinon que le Pacte du sang n'a pu s'introduire que dans une classe culturelle où la femme en a besoin et, dans certains cas, l'impose.

Dans une famille polygame les enfants des différentes femmes, bien que nés d'un même père, ne se considèrent pas comme des frères. Pour des raisons de difficultés intérieures, préférences, jalousies, intérêts mesquins et le plus souvent sordides, ils forment déjà des clans qui s'opposent et se livrent une guerre plus ou moins sourde. Ne se considèrent comme vraiment frères que ceux qui sont nés de la même mère. Que se passe-t-il en cas de

dissensions graves ? On ne s'adressera pas au père, parce que, le plus souvent, de par sa situation, il ne peut pas prendre parti. Tout naturellement le recours de la femme et des enfants persécutés se fera à celui qui porte le même sang qu'eux, c'est-à-dire à l'oncle maternel. C'est à lui qu'il appartient officiellement de prendre la défense de sa sœur et de ses neveux. Son droit d'intervention est partout reconnu et il s'adresse avec une autorité qui n'est pas contestée.

Mais qu'arrivera-t-il si cette femme n'a plus de protecteur naturel qui puisse prendre sa défense et exiger que son droit lui soit rendu ? J'ai connu le cas dans un village palestinien des environs de Jérusalem. Le maire du village, un riche musulman polygame n'était pas capable de maintenir la paix dans son foyer. La femme et les enfants persécutés ont exigé la *khawah*, le pacte du sang. Par là un protecteur est entré officiellement dans la famille et il en fait partie à ce point que les relations sexuelles lui sont interdites avec cette nouvelle sœur et ses neveux ou nièces putatifs.

Ces cas sont assez fréquents. Dans une famille polygame, pour remédier aux graves inconvénients du divorce, de la vengeance, des discordes sans fin, le rite de la fraternité du sang demeure le seul moyen d'assurer aux femmes et aux enfants une protection nécessaire. Ce pacte, par ailleurs, présentait trop de facilités aux voyageurs, aux commerçants, aux outlaws expulsés de leur tribu pour ne pas se voir adopté par tous ceux qui avaient besoin d'une famille, c'est-à-dire, en fait, d'une protection.

A l'heure actuelle l'alliance du sang a glissé du général au privé, elle est tombée au rang de procédé juridique, de fonction contractuelle, mais quand on l'observe dans les sociétés primitives, il est clair que son but essentiel a été tout d'abord d'éviter la guerre, de garantir la protection du faible en s'assurant le secours d'un plus puissant.

M. T. a tenté une mise au point nécessaire pour éclairer un sujet complexe et difficile. Y a-t-il parfaitement réussi, beaucoup n'en seront pas persuadés, parce qu'il n'a pas suffisamment distingué entre les diverses classes culturelles, mais il n'en reste pas moins que nombre de ses observations et de ses suggestions méritent d'être accueillies avec faveur.

---

P. E. JOSET. — **Les Sociétés secrètes des Hommes-Léopards en Afrique Noire.** Préface de Marcel Griaule. — In-8 de 276 p., 900 fr. — Paris, Payot, 1955.

Ancien administrateur, chef de territoire au Cong belge et au Ruanda-Urundi, l'auteur, au cours de sa carrière, s'est spécialisé dans l'étude ethnologique et linguistique des populations congolaises et pygmées. Il est l'un des meilleurs connaisseurs des sociétés criminelles de l'Afrique Noire.

Sa thèse peut se résumer en quatre points : — 1° Les sociétés des Hommes-Léopards ou similaires existent ou ont existé, non seulement au Congo belge, mais dans d'autres pays africains, Afrique Française, Tanganyika, Sierra Leone, Nigeria et Angola, soit sur une aire très vaste du continent africain. — 2° Ce phénomène des sociétés des Hommes-Léopards ou des sociétés similaires a une base magico-religieuse. Il trouve son origine dans la pratique des sacrifices humains et des crimes rituels. — 3° Par la suite, et depuis l'occupation européenne, une transformation de ces sociétés secrètes s'est opérée. Elles sont devenues des instruments politiques. La chose se complique d'une orientation vers une véritable industrie de tueurs, chargés d'exécuter les vengeances individuelles ou collectives, d'assurer le profit de quelques notables influents et d'inspirer la terreur aux populations africaines. — 4° L'anthropophagie ne constitue guère que les séquelles de cérémonies rituelles, considérées comme étant de nature à accroître les forces mentales et physiques des membres de la société secrète.

Ces conclusions sont basées sur un long séjour dans les milieux indigènes du Congo, sur les archives du Parquet Général de Léopoldville, sur celles de la Direction Générale des Affaires Indigènes du Congo et du Gouvernement de l'Afrique Equatoriale Française, sur la documentation du Musée de l'Homme à Paris, etc. Elles se présentent donc avec le maximum de garanties.

Au sujet des sociétés secrètes au Congo français un haut personnage de la Police nous a donné le témoignage suivant : « J'ai eu moi-même à instruire plusieurs cas de meurtre perpétrés par des Hommes-Panthères ou par des Hommes-Caïmans. Il n'y a qu'un moyen de supprimer ces crimes, une autorité forte ou une conversion sérieuse au christianisme. Le jour où l'Afrique retrouverait une pleine et totale indépendance, sans armature et cadres européens, elle risquerait fort de retomber dans sa barbarie primitive. Il faut beaucoup de temps pour qu'une population archaïque passe au stade d'une civilisation vraie... »

A. VINCENT.

# L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

## Comptes rendus bibliographiques

S. Exc. Mgr BLANCHET. — **Fils de l'homme, Fils de Dieu.** — In-8 de 216 p., 450 fr. — Paris, Spes, 1957.

Conférences prêchées à Notre-Dame de Paris pendant le carême de 1957. L'orateur rappelle d'abord ce que nous devons au Christ, toujours présent parmi nous ; puis il expose les grandes lignes de son message ; il trace son portrait, tel que les évangélistes nous l'ont conservé ; il montre les rapports entre Jésus-Christ et l'univers, et à cette occasion met au point certaines théories contemporaines en précisant comment le Fils de Dieu est au sommet de l'univers tout en étant distinct. Enfin il parle de la souffrance, rejetée par les païens et assumée par le Christ, et il montre la source de vie en Jésus ressuscité.

Ces pages simples et profondes, limpides et sereines sont un régal pour l'esprit. Les lecteurs cultivés, ébranlés peut-être par certaines objections à la mode, trouveront là une réponse claire et solide.

---

Jean de FABREGUES. — **La révolution ou la foi.** — In-8 de 154 p., 360 f. — Paris, Desclée, 1957.

Ce petit livre renferme 27 courts chapitres qui ne forment pas un tout organique, mais reflètent une inspiration identique. L'auteur, à partir d'événements, de faits, d'écrits actuels, apprécie ceux-ci à la lumière du catholicisme. Il dénonce l'absurdité des systèmes qui rejettent Dieu, il prouve que le rejet de Dieu entraîne la ruine de l'homme, et il puise souvent ses arguments chez des auteurs non catholiques, mais inquiets de l'orientation du monde. Ces pages aideront les hommes cultivés à mieux connaître notre époque et à avoir toute confiance dans l'Eglise.

**IMPRIMATUR**

Lingonis, die 10 decembris 1957

G. MICHEL, *vic. gen.*

*Le gérant :* C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)